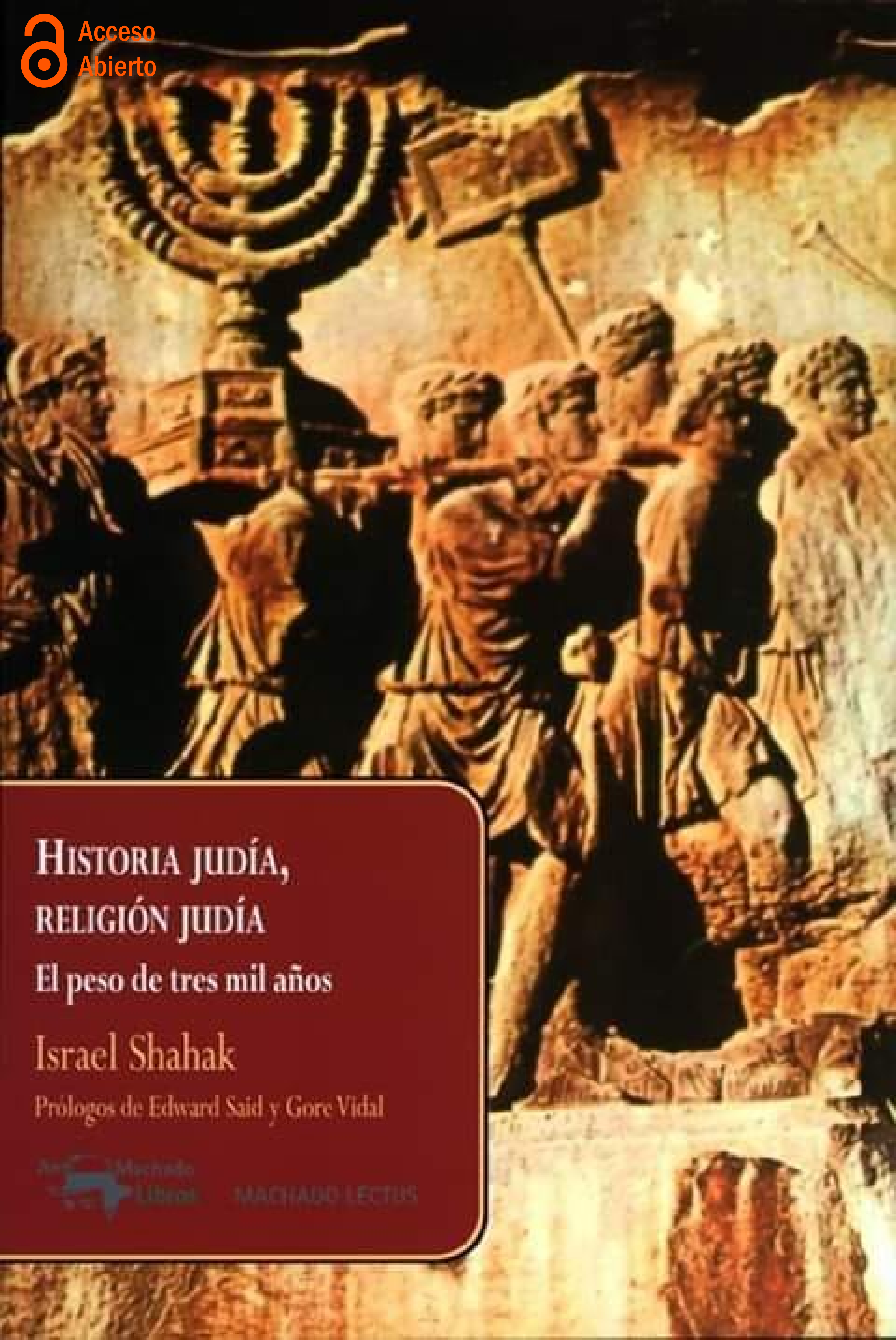

Acceso
Abierto
HISTORIA JUDÍA,
RELIGIÓN JUDÍA
El peso de tres mil años
Israel Shahak
Prólogos de Edward Said y Gore Vidal
Machado
Libros
MACHADO LECTUS

ISRAEL SHAHAK

Historia judía, religión judía

El peso de tres mil años

Traducción de Juan Aranzadi y Celia Montolío



MÍNIMO TRÁNSITO
A. MACHADO LIBROS

TEORÍA Y CRÍTICA

Colección dirigida y diseñada por
Luis Arenas y Ángeles J. Perona

Primera edición, 2002
Segunda edición, 2003

TÍTULO ORIGINAL:
Jewish History, Jewish Religion

Los capítulos 2, 3, 4 y 5 fueron publicados por primera vez en la revista «Khamsin»
y han sido reproducidos con su permiso

Esta traducción ha sido editada en acuerdo con Pluto Press Ltd., London

C/ LABRADORES, S/N. P. I. PRADO DEL ESPINO
28660 BOADILLA DEL MONTE (MADRID)




FOTOCOMPOSICIÓN:
VISOR FOTOCOMPOSICIÓN, S. L.

IMPRESIÓN:
GRÁFICAS RÓGAR, S. A.
NAVALCARNERO (MADRID)

ISBN: 84-7774-761-X
DEPÓSITO LEGAL: M-26.356-2003

ÍNDICE

SEMBLANZA DEL AUTOR

Juan Aranzadi y Celia Montolío

Cuando esperábamos recibir la definitiva confirmación de que Israel Shahak estaba preparando un prólogo para la edición española de su libro *Jewish History, Jewish Religion*, tarea para la que había mostrado su mejor disposición, la editorial inglesa *Pluto Press* nos comunicó la triste noticia de que el día 2 de julio del 2001, a la edad de 68 años, había fallecido a consecuencia de una complicación de su diabetes. Como pobre sustitución de ese proyectado y ya imposible prólogo, nos ha parecido necesario ofrecer al lector español algunas informaciones básicas acerca de la personalidad y la obra de un autor cuya importancia para comprender el complejo conflicto de Oriente Medio no cabe exagerar.

Israel Shahak nació el 28 de abril de 1933 en Varsovia, Polonia, el vástago más joven de una familia próspera y cultivada de la clase media judía. Su padre y su madre eran judíos ortodoxos que se hicieron sionistas y

dieron a sus hijos una esmerada educación tanto religiosa como laica, en polaco y en hebreo, prohibiéndoles hablar *yiddish*. Hasta tal punto llegaba la preocupación del padre por la educación que, cuando la ocupación nazi de Polonia (1940) recluyó a la familia en el *ghetto* de Varsovia, se esforzó por buscar para sus hijos hasta un profesor de ajedrez.

La familia no tardó en desmembrarse: el hermano mayor de Israel logró huir de Varsovia y se acabó incorporando a la Royal Air Force; murió combatiendo en el Pacífico. Tras la represión nazi de la insurrección del *ghetto* de Varsovia en la primavera de 1943, Israel Shahak y sus padres fueron trasladados al campo de concentración de Poniatowo, del que su madre logró escapar junto con él, abriéndose paso mediante sobornos hasta un registro para ciudadanos judíos de países extranjeros; el padre, del que habían sido separados en Poniatowo, «desapareció» para siempre.

La madre pagó para esconder a Israel durante un tiempo en el seno de una familia católica pobre, pero, cuando ya no pudo seguir pagando, madre e hijo volvieron a reunirse. Pronto fueron detenidos de nuevo y enviados juntos, a finales de 1943, al campo de exterminio de Bergen-Belsen. Aunque no llegaron a verse sometidos a los procedimientos de «selección» que llevaban a las cámaras de gas, Israel Shahak siempre recordaría haber contemplado, a los 11 años, montones de cadáveres desnudos arrastrados diariamente al *crematorium*. Israel Shahak estaba al borde de la muerte por inanición cuando él, su madre y el resto de supervivientes de Bergen-Belsen fueron liberados por las tropas norteamericanas en abril de 1945.

En la breve rememoración de su infancia en Polonia bajo el nazismo que escribió para *The New York Review of Books*, Israel Shahak se recuerda a sí mismo escuchando una conversación entre varios trabajadores polacos durante los días que permaneció en el «lado gentil» de Varsovia: discutiendo la situación, un joven defendía a los alemanes señalando que estaban limpiando Polonia de judíos, cuando otro le interrumpió con la pregunta: «¿Acaso no son también seres humanos?». Israel Shahak nunca olvidaría aquella frase: la defensa de los derechos humanos de todas las personas, de cualquier etnia, religión o condición social, fue el norte ético de su vida.

Otro acontecimiento de esos años que había de marcar su futuro fue una «experiencia interior» que Shahak describe como una auténtica «conversión»: en 1946, a la edad de 13 años, decidió examinar científicamente las pruebas a favor y en contra de la existencia de Dios, convirtiéndose en consecuencia, desde entonces y para siempre, en un racionalista ateo de estricta observancia.

En 1948 Shahak y su madre emigraron a Palestina cuando ésta estaba todavía bajo mandato británico, poco antes de la proclamación del Estado de Israel. Rechazado inicialmente como voluntario para un *kibbutz* por ser «demasiado debilucho», se fue convirtiendo poco a poco en un ciudadano israelí modelo: logró vivir en un *kibbutz*; hizo el servicio militar en un regimiento de elite; cumplió siempre con sus obligaciones como reservista durante su vida adulta; estudió Ciencias Químicas en la Universidad Hebrea de Jerusalén, donde se doctoró en 1961; fue asistente, discípulo y amigo de Ernest Bergmann, director de la Comisión

de Energía Atómica de Israel; en suma, se convirtió, según sus propias palabras, en «parte integral del *establishment* israelí» [1].

El progresivo distanciamiento de Shahak respecto al *establishment* israelí y el sionismo se inició en 1956, durante la guerra de Suez: «Fue un gran *shock* descubrir que Ben Gurion había mentido, porque realmente creí, cuando el ejército me movilizó, que se trataba de una guerra de defensa. Pero entonces llega él y dice que es una guerra para restablecer el Reino de David y Salomón, y que el Sinaí no es parte de Egipto. Vi que tendría que oponerme a esa idea mesiánica, y todavía considero que es ése el rasgo principal de mi oposición a la política israelí» [2].

Los pasos siguientes fueron consecuencia de su «experiencia americana» durante los dos años (1961-1963) que pasó en la Stanford University de California haciendo trabajo post-doctoral en Química. «Allí descubrí —explica Shahak— que, en contra de todo lo que me habían enseñado durante mi educación en Israel, los judíos americanos ni eran anormales ni cultivaban forma alguna de perversidad o locura. Yo había creído seriamente que los judíos que no vivían en una sociedad judía no podían ser normales y sanos. Eso es lo que los sionistas enseñan e intentan hacer creer a los judíos. La educación judío-israelí se basa todavía en la noción de que sólo los judíos en la sociedad judía de Palestina son seres humanos sanos, mientras que todos los demás judíos son anormales o medio anormales. Los israelíes que emigran también se perturban, según dice Rabin

[1] Cf. entrevista de Anne Joyce en *Middle East Policy*, junio de 1989.
[2] *Ibid.*

con frecuencia. En segundo lugar, también me enseñaron a creer que todos los no-judíos son antisemitas por naturaleza. Y puesto que yo no había visto muchos no-judíos hasta 1961, cuando ya tenía 28 años, dado que la gente joven tiende a creer lo que le enseñan, seguí creyéndolo incluso después de 1956, aunque con algunas reservas. Al poco de vivir en Estados Unidos llegué rápidamente a la conclusión de que este segundo punto era también una gran mentira. Por consiguiente, hasta hoy, *mi oposición básica al sionismo descansa en algo más profundo que en una reacción a lo que el sionismo les está haciendo a los palestinos o a los árabes. Me habría opuesto al sionismo incluso si el Estado judío hubiera sido fundado sobre una isla desierta que hubiera emergido de la nada en el océano, porque pienso que sus premisas básicas acerca de los judíos y de la raza humana en su totalidad son incorrectas.* Mi actitud hacia los palestinos y los árabes sólo se formó después de 1967 y, para ser más precisos, fue mi actitud hacia los árabes la que se formó primero» [3].

Pese a su creciente rechazo al sionismo, Shahak nunca se planteó vivir fuera de Israel, y en 1964, tras su breve periplo norteamericano, volvió a su amada Jerusalén, ciudad en la que vivió hasta el final de sus días, en cuya historia y arqueología se convirtió en un experto y en cuya Universidad Hebrea impartió clases de Química Orgánica hasta su retiro de la docencia en 1990. Una apreciable cicatriz en su rostro, obtenida al rescatar a una alumna de las llamas que la rodeaban tras una explosión producida en un laboratorio de química, se convirtió en perenne testimonio

[3] *Ibid.* (Cursivas de los traductores.)

de su dedicación docente y personal a sus estudiantes, que le correspondieron en sucesivas ocasiones eligiéndole mejor profesor del año. Como científico hizo importantes contribuciones a la investigación sobre el cáncer y como miembro del *staff* académico apoyó decididamente, desde los años sesenta, las luchas de los estudiantes palestinos por lograr igualdad de derechos en la Universidad. Después de 1967 participó activamente en las protestas contra el encarcelamiento de estudiantes palestinos en virtud de las disposiciones de detención administrativa establecidas por las leyes de emergencia de la Defensa. Como diría más tarde su amigo Fouzi El-Asmar —a quien Shahak apoyó cuando, bajo esas leyes de emergencia, fue primero encarcelado sin cargos y después mantenido en arresto domiciliario—, fueron muchos los palestinos a quienes su ejemplo obligó a «no generalizar nunca acerca de los judíos».

Christopher Hitchens añade un importante matiz: «Le respetaban no sólo por su consistente apoyo contra la discriminación sino también porque nunca se mostró condescendiente con ellos. Detestaba el nacionalismo y la religión y no ocultó nunca su desprecio por el codicioso entorno de Arafat» [4]. El componente ético de elemental dignidad y genuino reconocimiento mutuo que siempre presidió la escrupulosa etiqueta con que Shahak trataba a los palestinos se refleja a la perfección en la siguiente declaración a Christopher Hitchens después de 1967: «A partir de ahora sólo me reuniré con portavoces pales-

[4] Cf. Christopher Hitchens, «Israel Shahak, 1933-2001», *The Nation*, 23 de julio del 2001.

tinos fuera de nuestro país. Tengo algunas críticas severas que presentarles. Pero no puedo hacerlo mientras estén viviendo bajo ocupación y yo pueda "visitarles" como un ciudadano privilegiado» [5].

La guerra de 1967 y la subsiguiente ocupación israelí de Cisjordania y Gaza marca un punto de inflexión en la evolución política de Shahak. En tanto que «miembro prominente del *establishment* israelí», explicó Shahak en 1989 (alegando como iluminadora prueba de esa pertenencia que «a pesar de lo que he hecho y he dicho he sobrevivido, y en Jerusalén, no en el exilio»), «conozco su mentalidad y sus intenciones reales; por eso pude entender inmediatamente, después de 1967, que Israel pretendía quedarse con los territorios ocupados ("redimidos" los llaman los sionistas mesiánicos) y que los Estados árabes nunca se lo permitirían». «En 1967 —confiesa Shahak— no estaba seguro de que existiera el movimiento nacional palestino. Sin embargo, hasta el día de hoy mi más fuerte oposición al sionismo y a la política de Israel se basa en la relación global entre Israel y las naciones árabes de Oriente Medio [...] Más adelante comprendí también que existía el problema palestino, pero *todavía pienso que el problema palestino no es el punto clave de la situación en Oriente Medio. El meollo del asunto es la voluntad israelí de dominar la totalidad de Oriente Medio. Los palestinos son sólo las primeras víctimas*» [6]. Ese dominio político y económico, que no implica necesariamente anexión territorial, lo buscaría Israel —según Shahak en *Open Secrets: Israeli Nuclear and*

[5] *Idem.*
[6] Cf. *Middle East Policy*, n.º 29, julio 1989.

Foreign Policies [7]— de modo directo e independiente y/o en estrecha colaboración con Estados Unidos.

Pese a no considerar el problema palestino como el principal, Shahak pronto llegaría a la conclusión de que «*debe haber un Estado Palestino*; puede llegar a nacer con un mínimo derramamiento de sangre o con un máximo derramamiento de sangre, pero incluso si la Intifada fuera derrotada —opinaba Shahak en 1989— eso sólo provocaría un retraso» [8].

En 1970 Shahak fue elegido presidente de la Liga de Derechos Humanos y Cívicos, organización fundada en 1937 por judíos y árabes para apoyar una huelga de hambre de prisioneros contra la administración colonial británica. tras languidecer durante largos años, la Liga fue revitalizada en los años sesenta para defender la larga lista de derechos de los no-judíos sistemáticamente violados por el Estado de Israel: limitaciones a la libertad de pensamiento y de expresión, ordenanzas restrictivas sobre el acceso a la propiedad de la tierra, retribuciones desiguales, restricciones laborales y de movimiento, confiscaciones de tierras, destrucciones de casas, encarcelamientos y arrestos domiciliarios sin cargos bajo legislación de emergencia, tortura de prisioneros, castigos colectivos, homicidios, discriminaciones en la educación, limitaciones de la actividad política, privaciones de la ciudadanía, etcétera.

Su actividad en defensa de los derechos humanos y cívicos *de todos* en Israel obligó a Shahak a profundizar su conocimiento de la sociedad israelí y le hizo acceder a una ingen-

[7] Pluto Press, London, 1997.

[8] Cf. Richard H. Curtiss, «Dr. Israel Shahak. Personality», en *Washington Report On Middle East Affairs*, junio 1989, p. 19.

te cantidad de información desconocida fuera de Israel. «Por supuesto —explicaba en 1989— como presidente de la Liga tengo el deber de dedicar la mayor parte de mi tiempo a luchar contra las violaciones de los derechos humanos, pero también tengo el deber, como ser humano racional, de no olvidar el problema básico» [9]. Y para Shahak el problema básico, del que deriva la opresión de los palestinos y la voluntad de dominio de Israel en Oriente Medio, es el *carácter sionista del Estado judío.*

Uno de los puntos de la plataforma electoral de Shahak para acceder a la presidencia de la Liga fue el compromiso de «decir fuera de Israel cualquier cosa que se diga dentro de Israel», rompiendo así un doble tabú: el tabú sionista que considera «dar armas a los enemigos de Israel» el difundir «fuera» las críticas que se toleran «dentro» y el tabú rabínico que excomulga y castiga —con la muerte incluso— al judío que da a los gentiles información que pueda perjudicar a la comunidad judía.

Israel Shahak se dio cuenta desde muy pronto, desde principios de los setenta, de lo poco conocidas que eran fuera del país las violaciones por el Estado israelí de los derechos humanos de los no-judíos en general y de los palestinos en particular, y decidió esforzarse por remediar esa falta de información. Así describe Norton Mezvinsky, el historiador judío-norteamericano que colaboró estrechamente con él en esa tarea [10], los motivos y objetivos de

[9] Cf. Anne Joyce, *op. cit.*

[10] Norton Mezvinsky, profesor de historia en la Central Connecticut State University, es coautor, con Israel Shahak, del libro *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, London, 1999.

Shahak: «Cuando nos encontramos por primera vez en Jerusalén a finales de 1971, insistió en ese punto (la falta de información fuera de Israel, especialmente en Estados Unidos) y argumentó que la difusión de información podía ayudar mucho en la lucha por los derechos humanos de los palestinos. Creía que si más norteamericanos conocieran los hechos algunos de ellos podrían sentirse impulsados a protestar. Si aquellos norteamericanos que ya se sentían concernidos por el compromiso con los palestinos estuvieran mejor preparados y armados con más información, podrían ser más efectivos en su intento de influir en otros. Todo ello, esperaba, podría llevar a que más norteamericanos protestaran contra lo que estaba haciendo el gobierno israelí, lo cual podría llevar al gobierno de Estados Unidos a poner objeciones a algunas de las acciones del gobierno israelí y podría, de rebote, influir en que el gobierno israelí moderase al menos, aunque no suprimiese por completo, algunos aspectos de su opresión. E incluso aunque todo esto no fueran más que buenos deseos que no produjeran los resultados anhelados, el suministro de información podría ser en sí mismo de valor. Me mostré de acuerdo con sus análisis y decidimos actuar juntos. Nuestra campaña de difusión de información en Estados Unidos comenzó activamente con una primera gira de conferencias que organicé para Israel Shahak en 1972. Después vendrían más giras, organizadas por mí y por otros, en las décadas de los setenta y de los ochenta y en los primeros noventa. Durante estas giras dio conferencias a distintos grupos en universidades, iglesias y otras organizaciones e instituciones. También se entrevistó en privado con numerosas personas, incluyendo

algunos miembros del Congreso y del Departamento de Estado. En sus charlas, Israel Shahak subrayaba una y otra vez cómo el gobierno israelí denegaba a los ciudadanos palestinos, no-judíos, del Estado judío ciertos derechos reservados a los judíos, y cómo los palestinos que vivían en los territorios ocupados y que no eran ciudadanos eran tratados aún peor» [11].

No obstante, quizá la tarea con mayor trascendencia que realizó Shahak en su campaña de difundir información fue la distribución regular en Estados Unidos de traducciones inglesas de artículos cruciales publicados en la prensa israelí escrita en hebreo. Sufragadas por instituciones como el National Council of Churches of Americans for Middle East Understanding, unas pocas publicaciones —como *Swasia* y *Washington Report on Middle East Affairs*— publicaron desde mediados de los ochenta los artículos seleccionados, traducidos y comentados por Shahak. Entre 1988 y 1997 Frank Collins, con el apoyo del editor del *Washington Report* Richard H. Curtis, distribuyó a una creciente lista de suscriptores esas selecciones bajo el título de *Translations from the Hebrew Press*. Ese mismo origen tiene el Informe de la Liga Israelí por los Derechos Humanos y Cívicos titulado *Report: Human Rights Violations during the Palestinian Uprising 1988-89*, editado en Estados Unidos por Mezvinsky.

No contento con ello, Shahak hizo un abundante uso de Internet para difundir información: «Año tras año —escribe Alexander Cockburn— aquellos que estaban en la lista de corresponsales electrónicos de Shahak podían obtener, cada

[11] Norton Mezvinsky, «Israel Shahak (1933-2001)», en *The Washington Report on Middle East Affairs*, agosto/septiembre de 2001.

pocas semanas, un paquete de unas seis apretadas páginas escritas a un espacio con sus traducciones de la prensa israelí en lengua hebrea, salpicadas con sus propios comentarios acerbos y, con frecuencia, eruditamente divertidos. Cada paquete se concentraba habitualmente en un tema, como la demolición de casas palestinas por los israelís o la corrupción en el IDF o el Mossad. Leerlas suponía no sólo acceder a informaciones enteramente inaccesibles en cualquier publicación de lengua inglesa, sino también darse cuenta de que en periódicos de lengua hebrea como *Ha'aretz* y *Yediot Ahronot* había honorables periodistas y editores que no tenían ningún problema para escribir y publicar material que desacreditaba por completo las "verdades oficiales" de Israel tal y como las reciclan amablemente los chicos de la prensa occidental en Jerusalén y Tel Aviv. Estos periodistas podrían haber contratado traductores o incluso haber aprendido hebreo, pero no lo hicieron» [12].

Entre aquellos cuyos análisis de los problemas políticos de Oriente Medio se beneficiaron de la correspondencia regular con Israel Shahak y de sus recopilaciones de artículos de la prensa hebrea se encuentran Noam Chomsky y Edward Said. Chomsky, él mismo de ascendencia judía, conocedor «desde dentro» del hebreo, del judaísmo y del sionismo [13], reconoce esa deuda en una nota de uno de

[12] Alexander Cockburn, «Remembering Israel Shahak», en *Left Coast*, 13 de julio del 2001. Alexander Cockburn fue editor del *Times Literary Supplement* y de *New Statesman* antes de pasar a residir permanentemente en Estados Unidos en 1973. Durante los años ochenta fue columnista regular de *The Wall Street Journal*.

[13] Descendiente de judíos emigrados a Estados Unidos tanto por el lado paterno como por el materno, Noam Chomsky es también, en menor medida que Shahak, alguien que ha llegado a posiciones crí-

los libros mejor informados sobre Oriente Medio, *The Fateful Triangle*: «Me he apoyado extensamente en la obra de concienzudos y valientes periodistas israelíes que han alcanzado y mantenido niveles bastante inusuales en la exposición de hechos desagradables acerca de su propio gobierno y sociedad. Mi experiencia es que no hay nada comparable en otros países [...] Estoy en deuda con varios amigos israelíes, especialmente con Israel Shahak, por haberme suministrado una gran cantidad de material proveniente de esas fuentes, así como esclarecedores comentarios» [14].

En cuanto a Edward Said, cuyos análisis enraizan, como los de Shahak, en una trágica experiencia personal del problema de Oriente Medio —aunque vivida, en este caso, desde el otro lado, desde el lado palestino y la condición de exiliado—, véase, además de lo que dice en su Prólogo a esta obra, lo que recoge en la «Nota Bibliográfica» de *The Question of Palestine*: «Sin duda alguna, el material más impresionante proviniente de Israel procede de un hombre, el profesor Israel Shahak [...] Traduce artículos, ofrece detallados estudios realizados por él mismo, y organiza campañas de defensa de los derechos humanos en Israel y en los

ticas con el sionismo y con la política del Estado de Israel a partir de su conocimiento, en buena medida, «desde dentro». Su padre fue un prestigioso profesor de hebreo y persona prominente en la comunidad judía norteamericana, y el primer trabajo lingüístico publicado por Noam Chomsky versó sobre la *Morfosintaxis del hebreo moderno*. Poco después de casarse contempló la posibilidad de irse a vivir a Israel y residió durante algún tiempo en un *kibbutz*.

[14] Noam Chomsky, *The Fateful Triangle. The United States, Israel and the Palestinians*, South and Press, Cambridge, Massachusetts, 1999, p. 3.

territorios ocupados. Sus materiales (*The Shahak Papers*) se pueden obtener en la Palestine Human Rights Campaign, 1322 18th Street NW, Washington DC 20036; una sola entrega (basada en lo que ocurre durante unas tres semanas) tiene más valor que lo que una combinación cualquiera de periódicos occidentales pueda ofrecer a sus lectores en una década» [15].

Sobre esta sorprendente paradoja de que la prensa en hebreo discuta libremente lo que la prensa en inglés omite o censura, merece la pena recoger lo que Shahak y Mezvinsky escriben, en *Jewish Fundamentalism in Israel*, sobre idéntico fenómeno en el caso de los libros: «Creemos que *la gran mayoría de los libros sobre judaísmo y sobre Israel, especialmente los publicados en inglés, falsifican su tema central*. La falsificación es a veces resultado de una mentira explícita, pero con más frecuencia se debe a *la omisión de hechos importantes* que pueden crear lo que los autores consideran una visión negativa de lo que tratan. Muchos de los libros que encajan en esta categoría son comparables a gran parte de la literatura producida en los sistemas totalitarios, ya sean religiosos o seculares y estén o no materializados en un Estado. No negamos que haya libros sobre Israel y el judaísmo publicados en inglés que tengan valor; pueden contener, y con frecuencia contienen, información correcta y valiosa. Hay libros sobre la URSS bajo Stalin o sus sucesores escritos por estalinistas, libros sobre Irán escritos por seguidores de Jomeini y libros sobre el funda-

[15] Edward Said, *The Question of Palestine*, Vintage Books, New York, 1992, p. 247.

mentalismo cristiano escritos por sus seguidores que a menudo contienen información correcta y de valor. Hay muchos otros ejemplos análogos. Lo que habitualmente convierte tales libros en indignos de confianza no es tanto las mentiras cuanto las omisiones deliberadas. *Por lo que se refiere al judaísmo y a Israel las omisiones son más descaradas y numerosas en libros publicados en inglés fuera de Israel de lo que lo son en la literatura israelí en hebreo.* Las omisiones pertinentes para nuestro tema del fundamentalismo judío se producen por las mismas apologéticas razones que las omisiones literarias en cualquier sistema totalitario. *La información libremente disponible en hebreo puede y debe ser usada para corregir la apología por omisión en inglés.* La cobertura en hebreo del fundamentalismo judío es más completa y no se ve oscurecida por omisiones porque, como muestra nuestro libro, *el fundamentalismo judío plantea una amenaza inmediata a las creencias y al estilo de vida de una mayoría de los judíos israelíes. El fundamentalismo judío, si acrecienta su poder, podría destruir la democracia israelí*; este peligro no existe en la diáspora, donde los judíos, aun cuando soporten los peores aspectos del fundamentalismo judío, se benefician de la democracia y del pluralismo. En nuestra opinión, el Estado de Israel tiene defectos cuya causa ha sido y sigue siendo la naturaleza del sionismo y la influencia, tanto abierta como oculta, del fundamentalismo judío. Cambiar la realidad actual del Estado de Israel por un Estado judío fundamentalista de la variedad haredi o de la variedad mesiánica crearía una situación aún peor para los judíos, para los palestinos y quizá para todo el Oriente Medio. Creemos que nuestro libro, basado sobre todo en fuentes

hebreas, señala correctamente este peligro por primera vez en inglés» [16].

Esa libertad de la prensa escrita en hebreo es uno de los muchos testimonios de algo que Shahak nunca tuvo inconveniente alguno en reconocer: «Israel es *todavía* una democracia para judíos», le explicaba en 1989 a Richard H. Curtiss [17]. Pero precisamente por ser una democracia *sólo para judíos*, Israel no es —para Shahak— una democracia. No es, al menos, una democracia tal y como Shahak entiende la democracia: como un Estado que respeta los derechos humanos y cívicos *de todos*, con igualdad ante la ley y sin discriminaciones por motivos de raza, religión, etnia o cultura.

Y en opinión de Shahak, a medida que la política racista del Estado de Israel hacia los palestinos se intensifica, a medida que la ocupación del territorio palestino busca y encuentra legitimación en la ideología mesiánica del Gran Israel y de la «redención de la tierra judía» —con lo que ello implica de aumento del poder y la influencia del fundamentalismo judío y de los rabinos—, Israel corre un serio peligro de dejar de ser una democracia *incluso para los judíos*. «Israel no puede seguir siendo un Estado judío, una democracia y un poder ocupante. La discusión en la actualidad (1989) es acerca de cuál de esos tres elementos incompatibles debería retener Israel» [18].

[16] Israel Shahak and Norton Mezvinsky, *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, London, 1999, «Note on Bibliography and Related Matters», pp. 150-151.

[17] Richard H. Curtiss, *Washington Report On Middle East Affairs*, junio 1989.

[18] *Idem.*

Acerca de las relaciones entre democracia y racismo, Alexander Cockburn recuerda una ilustrativa comparación entre Israel y Estados Unidos con la que Shahak acostumbraba a provocar a su auditorio norteamericano: «Pienso que sería bueno para los americanos que se preguntaran una vez al año si los Estados Unidos eran una democracia antes de 1865, es decir, antes de la abolición constitucional de la esclavitud. La situación del Estado de Israel y de los territorios ocupados por él es bastante análoga. Del mismo modo que la situación de los territorios ocupados recuerda la del Sur antes de 1865, así también la situación dentro del Estado de Israel recuerda la de numerosos estados de Estados Unidos hace unos 50 o 60 años, cuando el racismo era popular y cuando el muy influyente Ku Klux Klan hacía y deshacía políticos, al modo en que Gush Emunim lo hace actualmente en Israel» [19].

¿Desde qué presupuestos políticos o ideológicos realiza sus críticas Shahak? ¿Qué teorías sociales o políticas postula o defiende? «No tenía héroes ni dogmas ni fidelidades de partido —escribe Christopher Hitchens—. De tener que aceptar algún modelo intelectual, éste habría sido Espinosa» [20], autor sobre el que Shahak estaba preparando un libro cuando murió. De ascendencia judía («marrana» por más señas), excomulgado por los rabinos, expulsado de la sinagoga y de la comunidad judía, iniciador de la crítica histórica de la Biblia, racionalista insobornable y demócrata radical, Espinosa es sin duda —en todos y

[19] Alexander Cockburn, «Remembering Israel Shahak», *Left Coast*, 13 de julio, 2001.

[20] Christopher Hitchens, *op. cit.*

cada uno de esos rasgos— el hombre y el filósofo con quien más se identificó Shahak.

«Un liberal a la antigua usanza» [21], Shahak fue también influido, en menor medida, por otro filósofo que tampoco se sintió obligado por su reconocida ascendencia judía a profesar o suscribir ni el judaísmo ni el sionismo: Karl Popper, el Popper de *La sociedad abierta y sus enemigos*. Para Shahak la sociedad judía del *ghetto*, las comunidades judías cohesionadas en torno al imperio de la Torá y el poder de los rabinos —que inspiran el modelo de sociedad que los sionistas mesiánicos y los fundamentalistas judíos intentan con creciente éxito restaurar en Israel—, son el ejemplo más acabado y perfecto de lo que Popper entiende por sociedad cerrada y totalitaria.

En consecuencia, «para Shahak la liberación del pueblo judío era un aspecto de la Ilustración e implicaba su propia autoemancipación con respecto a la vida del *ghetto* y con respecto al control clerical de los rabinos, no menos que con respecto al antiguo prejuicio "gentil". De ello se deriva naturalmente que los judíos no deberían nunca traficar con supersticiones o mitos raciales; es muchísimo lo que se exponen a perder con la tolerancia de tales basuras. Y ni siquiera es preciso decir que no cabe alegar ninguna excusa defendible a la denegación por los judíos de los derechos humanos de otros» [22].

Shahak nunca abandonó Israel, siempre vivió en Jerusalén y siempre proclamó que sus críticas al Estado de

[21] Elfi Pallis, *The Guardian*, 6-7-2001.
[22] *Idem*.

Israel perseguían la defensa de los intereses de sus ciudadanos y la liberación de los judíos iniciada con la Ilustración. Ello no impidió que sus críticas del sionismo y del fundamentalismo judío llevaran a sus enemigos y detractores a adjudicarle el socorrido diagnóstico de «auto-odio judío». A quienes buscaban desautorizarle calificándole de «judío que se odia a sí mismo», Shahak les recordaba algo de lo que tuvo, desgraciadamente, conocimiento de primera mano: «Ésa es una expresión nazi. Los nazis calificaban a los alemanes que defendían los derechos de los judíos como alemanes que se odian a sí mismos» [23].

[23] Citado en Richard H. Curtiss, *op. cit.*

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN INGLESA DE 1994

Gore Vidal

En algún momento a finales de los años cincuenta, aquel cotilla de talla mundial e historiador esporádico que fue John F. Kennedy me contó que, en 1948, Harry S. Truman había sido prácticamente abandonado por todos cuando emprendió la carrera presidencial. Entonces, un sionista norteamericano le llevó dos millones de dólares en metálico, en una maleta, al tren en el que viajaba haciendo su campaña relámpago. «Ése es el motivo de que nuestro reconocimiento de Israel se llevase a cabo tan aprisa». Como ni Jack ni yo éramos antisemitas (a diferencia de su padre y de mi abuelo), nos lo tomamos como una divertida anécdota más sobre Truman y la serena corrupción de la política de Estados Unidos.

Por desgracia, el apresurado reconocimiento de Israel como Estado ha traído cuarenta y cinco años de mortífera confusión, y la destrucción de lo que los compañeros de viaje sionistas pensaron que sería un Estado pluralista, un hogar

para la población nativa de musulmanes, cristianos y judíos, así como futuro hogar de pacíficos inmigrantes judíos europeos y americanos, incluso de aquellos que fingían creer que el gran agente inmobiliario de los cielos les había dado, en perpetuidad, las tierras de Judea y Samaría. Puesto que muchos de los inmigrantes eran buenos socialistas en Europa, dimos por hecho que no permitirían que el nuevo Estado se convirtiera en una teocracia, y que los palestinos nativos podrían vivir con ellos de igual a igual. Estaba escrito que no habría de ser así. No voy a enumerar las guerras y tribulaciones de esa infeliz región. Pero sí diré que la precipitada invención de Israel ha envenenado la vida política e intelectual de Estados Unidos, el insólito patrocinador de Israel.

Insólito, porque no ha habido en la historia de Estados Unidos ninguna otra minoría que se haya apropiado de tanto dinero de los contribuyentes norteamericanos con el fin de invertirlo en una «patria». Es como si al contribuyente se le hubiese obligado a apoyar al Papa en su reconquista de los Estados papales simplemente porque un tercio de nuestro pueblo es católico-romano. De haberse intentado, habría habido un gran revuelo y el Congreso habría dicho que no. Pero una minoría religiosa de menos del dos por ciento ha comprado o intimidado a setenta senadores (los dos tercios necesarios para vencer un improbable veto presidencial), disfrutando a la vez del apoyo de los medios de comunicación.

En cierto sentido, no puedo por menos de admirar cómo el lobby de Israel se ha encargado de asegurarse de que miles de millones de dólares, año tras año, se dediquen a convertir a Israel en un «baluarte contra el comunismo».

De hecho, ni la URSS ni el comunismo tuvieron jamás una gran presencia en la región. Lo que Estados Unidos consiguió fue que el otrora amistoso mundo árabe se nos pusiera en contra. Mientras tanto, la mala información acerca de lo que está ocurriendo en Oriente Medio ha ido en aumento, y la principal víctima de estas mentiras chabacanas —aparte del contribuyente norteamericano— es el conjunto de los judíos de Estados Unidos, acosado constantemente por terroristas tan profesionales como Begin y Shamir. Peor aún, con unas pocas excepciones honrosas, los intelectuales judío-norteamericanos abandonaron el liberalismo en favor de una serie de alianzas enloquecidas con la derecha (antisemita) cristiana y con el complejo industrial del Pentágono. En 1985, uno de ellos escribió alegremente que cuando aparecieron los judíos en la escena americana «la opinión liberal y los políticos liberales resultaron tener actitudes de mayor simpatía y sensibilidad hacia los asuntos judíos», pero que ahora a los judíos les convenía aliarse con los fundamentalistas protestantes porque, al fin y al cabo, «¿tiene sentido que los judíos se aferren, dogmática, hipócritamente, a sus opiniones de antaño?». En ese momento la izquierda americana se dividió y a aquéllos de nosotros que criticamos a nuestros antiguos aliados judíos por su insensato oportunismo se nos recompensó de inmediato con los epítetos rituales de «antisemita» o de «judío que se odia a sí mismo».

Por fortuna, la voz de la razón está viva y coleando, y precisamente en Israel. Desde Jerusalén, Israel Shahak no deja nunca de analizar no sólo la funesta política actual de Israel sino el propio Talmud y el efecto de la tradición rabínica en

su totalidad sobre un pequeño Estado que el rabinato de extrema derecha pretende convertir en una teocracia exclusivamente para judíos. Llevo años leyendo a Shahak. Tiene la capacidad de un escritor satírico para localizar las confusiones que hay en toda religión que intenta racionalizar lo irracional. Descubre con el ojo de lince de un erudito las contradicciones textuales. Es una delicia leer lo que escribe sobre el doctor Maimónides, aquel gran odiador de gentiles.

Sobra decir que las autoridades de Israel condenan a Shahak. Pero poco cabe hacer contra un profesor de química retirado que nació en Varsovia en 1933 y pasó su infancia en el campo de concentración de Belsen. En 1945 fue a Israel [1]; sirvió en el ejército israelí; no se hizo marxista en los años en que estaba de moda. Era, y sigue siéndolo, un humanista que detesta el imperialismo, ya sea en nombre del Dios de Abraham o en el de George Bush. Del mismo modo, se enfrenta con gran ingenio y erudición a la veta totalitaria del judaísmo. Como un eruditísimo Thomas Paine, Shahak ilustra el panorama que tenemos ante nosotros, así como la larga historia que tenemos a nuestras espaldas, y de esta manera continúa razonando, año tras año. Sin duda, quienes le presten atención serán más sabios y —me atrevo a decir— mejores. Es el más reciente, por no decir el último, de los grandes profetas.

[1] Gore Vidal se equivoca aquí doblemente: en 1945 aún no existía el Estado de Israel, y Shahak, junto con su madre, no emigró a Palestina hasta 1948, cuando todavía era mandato británico y el Estado de Israel no había sido aún establecido por la ONU. [N. de los T.].

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN INGLESA DE 1997

Edward Said

Israel Shahak, profesor emérito de química orgánica en la Unversidad Hebrea de Jerusalén, es una de las personalidades más extraordinarias del Oriente Medio contemporáneo. Le conocí e inicié una correspondencia regular con él hace casi veinticinco años, tras la guerra de 1967 primero y luego tras la guerra de 1973. Nació en Polonia y logró sobrevivir y escapar de un campo de concentración nazi, tras lo cual llegó a Palestina inmediatamente al término de la Segunda Guerra Mundial. Como todos los jóvenes israelíes de la época, sirvió en el ejército y durante muchos años siguió haciéndolo en calidad de militar reservista durante una breve temporada cada verano, tal y como exige la ley israelí. Dueño de un intelecto poderoso, implacablemente inquisitivo y sagaz, Shahak se dedicó a su carrera de destacado profesor universitario e investigador en química orgánica —sus estudiantes le nombraron con frecuencia mejor

profesor, y recibió premios a su labor académica—, y al mismo tiempo empezó a ver por sí mismo lo que el sionismo y las prácticas del Estado de Israel suponían de sufrimientos y penurias no sólo para los palestinos de Cisjordania y Gaza, sino también para la abundante población no-judía (es decir, la minoría palestina) que no se marchó a raíz de la expulsión de 1948, aquellos que se quedaron y se convirtieron después en ciudadanos israelíes. Esto le fue llevando a una investigación sistemática de la naturaleza del Estado de Israel, de su historia y de sus discursos ideológicos y políticos; pronto descubrió que todo ello era desconocido por la mayoría de los no-israelíes, sobre todo por los judíos de la Diáspora para quienes Israel era un Estado maravilloso, democrático y milagroso que merecía un apoyo y una defensa incondicionales.

Después reinstauró y fue durante varios años presidente de la Liga Israelí de Derechos Humanos, un grupo relativamente pequeño de personas con ideas afines que pensaban que los derechos humanos debían ser los mismos para todo el mundo, no sólo para los judíos. Fue en este contexto concreto donde por vez primera tuve conocimiento de su trabajo. Lo que distinguía inmediatamente las posturas políticas de Shahak de las de la mayor parte del resto de «palomas» judíos, israelíes y no israelíes, era que sólo él declaraba la verdad sin adornos, sin tener en cuenta si esa verdad, expresada lisa y llanamente, podría no ser «buena» para Israel o para los judíos. Era profundamente, y yo diría que agresiva y radicalmente, no-racista y anti-racista en sus escritos y declaraciones públicas; había un estándar, y sólo uno, para evaluar las infracciones contra los derechos

humanos, así que no importaba si los judíos israelíes se pasaban la mayor parte del tiempo atacando a palestinos, ya que él, en tanto que intelectual, *tenía* que dar testimonio contra esos ataques. No es ninguna exageración decir que su adhesión a esta postura fue tan estricta que muy pronto se convirtió en un hombre extremadamente impopular en Israel. Recuerdo que hace unos quince años se le declaró muerto, a pesar de que, por supuesto, estaba vivo y coleando; el *Washington Post* informó de su «muerte» en un artículo y, tras visitar el periódico para demostrar que no estaba «muerto», Shahak contó con regocijo a sus amigos que su visita no tuvo el menor efecto sobre el *Post*, ¡que jamás ha publicado una rectificación! Así que para algunas personas sigue «muerto», ilusión ésta que revela lo incómodos que hace sentirse a los «amigos» de Israel.

También habría que decir que el modo que tiene Shahak de contar la verdad siempre ha sido riguroso e inflexible. No hay en ello nada seductor, ningún intento de contarla de modo «bonito», ningún esfuerzo se invierte en que la verdad resulte de alguna manera agradable o explicable. Para Shahak, matar es asesinar es matar es asesinar: su estilo consiste en repetir, impactar, incitar a perezosos e indiferentes a ser vivamente conscientes del dolor humano del que tal vez sean responsables. A veces Shahak ha molestado y enfadado a la gente, pero esto forma parte de su personalidad y, hay que añadir, de su sentido de misión. Junto con el fallecido profesor Yehoshua Leibowitch, un hombre al que admiraba profundamente y con quien a menudo trabajó, Shahak suscribió la expresión «judeo-nazi» para caracterizar métodos utilizados por los israelíes para someter y

reprimir a los palestinos. Pero nunca dijo ni escribió nada que no descubriese por sí mismo, que no viese con sus propios ojos, que no experimentase directamente. La diferencia entre él y la mayoría de los demás israelíes fue que estableció los vínculos entre el sionismo, el judaísmo y las prácticas represivas contra los «no-judíos»: y, naturalmente, sacó las conclusiones.

Una buena parte de lo que escribe ha tenido la función de desvelar la propaganda y las mentiras como lo que son. Israel es un caso único en el mundo en cuanto a las excusas que se han dado a su favor: los periodistas, o bien no ven o bien no escriben lo que saben que es cierto por miedo a las listas negras o a las represalias; figuras políticas, culturales e intelectuales, sobre todo en Europa y en Estados Unidos, se desviven por elogiar a Israel y cubrirla de mayores glorias que a cualquier otra nación sobre la faz de la tierra, a pesar de que muchos de ellos sean conscientes de las injusticias del país. Nada dicen de éstas. El resultado es una cortina de humo ideológica que, más que ningún otro individuo, Shahak se ha esforzado por disipar. Víctima y superviviente del Holocausto, conoce el significado del antisemitismo. Pero a diferencia de la mayoría, no permite que los horrores del Holocausto sirvan para manipular la verdad de lo que en nombre del pueblo judío ha hecho Israel a los palestinos. Para él, el sufrimiento no es propiedad exclusiva de un grupo de víctimas; en vez de eso, debería ser, pero pocas veces lo es, la base para humanizar a las víctimas, haciendo que a ellas incumba *no* causar sufrimiento del mismo tipo que ellas han padecido. Shahak ha advertido a sus compatriotas que no se olviden de que haber soportado una atroz

historia de antisemitismo no les da derecho a hacer lo que les plazca sencillamente por haber sufrido. No es extraño, por tanto, que haya sido tan impopular, pues al decir semejantes cosas ha minado moralmente las leyes y las prácticas políticas de Israel hacia los palestinos.

Shahak va todavía más allá. Es un secularista absoluto e inquebrantable en lo que a la historia humana se refiere. Con esto no quiero decir que esté en contra de la religión, sino más bien que está en contra de la religión como modo de explicar los acontecimientos, justificar políticas irracionales y crueles, magnificar a un grupo de «creyentes» a costa de los otros. Lo que también es sorprendente es que Shahak no es, hablando con propiedad, un hombre de izquierdas. En muchísimos sentidos es muy crítico con el marxismo, y remonta sus principios a los librepensadores, a los liberales y a valientes intelectuales públicos europeos como Voltaire y Orwell. Lo que le vuelve aún más formidable en cuanto defensor de los derechos palestinos es que no sucumbe ante la idea sentimental de que puesto que los palestinos han sufrido bajo Israel hay que excusarlos por sus locuras. Lejos de ello, Shahak siempre ha sido muy crítico con la dejadez de la OLP, con su ignorancia de Israel, su incapacidad para oponérsele resueltamente, sus chapuceros arreglos y su culto a la personalidad; con su falta general de seriedad. También se ha expresado con energía contra las muertes por venganza u «honor» de mujeres palestinas, y siempre ha sido un firme defensor de la liberación feminista.

Durante los años ochenta, cuando se puso de moda que los intelectuales palestinos y unos cuantos oficiales de la

OLP buscasen el «diálogo» con los palomas israelíes de Paz Ahora, el Partido Laborista y Meretz, Shahak fue automáticamente excluido. Por un lado, era sumamente crítico con los israelíes partidarios de la paz: por sus compromisos, por su vergonzosa práctica de presionar a los palestinos y no al gobierno israelí para obtener cambios en su política, por su renuencia a desembarazarse de la coacción de que hay que «proteger» a Israel absteniéndose de decir nada crítico sobre él a no-judíos. Por otro lado, jamás fue un político: sencillamente, no creía en las poses y los circunloquios a los que siempre estaban dispuestas a entregarse las personas con ambiciones políticas. Luchaba por la igualdad, la verdad, la paz y el diálogo auténticos con los palestinos: los palomas oficiales de Israel luchaban por arreglos que hicieran posible el tipo de paz que culminó en Oslo, y que Shahak fue uno de los primeros en denunciar. Yo, sin embargo, hablando como palestino, siempre me avergoncé de que los activistas palestinos que estaban ansiosos por dialogar en secreto o en público con el Partido Laborista o con Meretz se negasen a tener nada que ver con Shahak. Para ellos era demasiado radical, demasiado franco, demasiado marginal respecto al poder oficial. En secreto, creo, también temían que fuese a ser demasiado crítico con la política palestina. Ciertamente, lo habría sido.

Aparte de su ejemplo como intelectual que nunca traicionó su vocación ni transigió con la verdad tal y como él la entendía, Shahak realizó un inmenso servicio a lo largo de los años a sus amigos y partidarios en el extranjero. Tomando como punto de partida la premisa cierta de que la prensa israelí era, paradójicamente, más veraz e informativa

respecto a Israel que los medios de comunicación árabes y occidentales, laboriosamente ha traducido, anotado y después reproducido y enviado miles de artículos de la prensa en lengua hebrea. Es imposible sobreestimar este servicio. En lo que a mí respecta, como alguien que hablaba y escribía sobre Palestina, no podría haber hecho lo que hice sin los papeles de Shahak, ni, por supuesto, sin su ejemplo como buscador de la verdad, el conocimiento y la justicia. Así de sencillo; y por tanto tengo con él una inmensa deuda de gratitud. Hizo casi todo este trabajo gastando su propio dinero, así como su propio tiempo. Las notas que añadió y las pequeñas introducciones que escribió para sus selecciones mensuales de prensa eran inestimables por su ingenio inquisitivo, su concisión profundamente informativa y su infinita paciencia pedagógica. Durante todo este tiempo, por supuesto, Shahak prosiguió su investigación científica y sus clases, ninguna de las cuales tenía nada que ver con sus anotaciones y traducciones.

De alguna manera, también sacó tiempo para convertirse en el individuo más erudito que jamás he conocido. El abanico de sus conocimientos sobre música, literatura, sociología y, sobre todo, historia —de Europa, de Asia y de otros lugares— carece, en mi experiencia, de parangón. Pero es en calidad de erudito del judaísmo donde destaca por encima de tantos otros, puesto que es el judaísmo lo que ha ocupado sus energías como estudioso y como activista político desde el principio. Hace unos cuantos años empezó a elaborar documentos mensuales de varios miles de palabras sobre diversos asuntos: por ejemplo, sobre el verdadero trasfondo rabínico del asesinato de Rabin, o sobre por qué

Israel ha de hacer las paces con Siria (sorprendentemente, porque Siria es el único país árabe que de hecho puede dañar militarmente a Israel), y así sucesivamente. Eran inestimables compendios de la prensa, así como análisis sumamente agudos, a menudo inspirados, de tendencias y cuestiones actuales que los medios de comunicación dominantes con frecuencia oscurecen o no tratan.

Siempre he sabido que Shahak es un historiador prodigioso, un intelectual brillante y un erudito versátil, además de un activista político: pero, como he sugerido antes, debo añadir que su «hobby» central ha sido el estudio del judaísmo, de las tradiciones rabínica y talmúdica y de las investigaciones sobre ese tema. Este libro es, por tanto, una poderosa contribución a estas cuestiones. Es nada menos que una historia sucinta del judaísmo «clásico» y también del más reciente, tal y como ambos se aplican a una comprensión del Israel moderno. Shahak no sólo muestra que hay en el judaísmo (así como también, por supuesto, en otras tradiciones monoteístas) prescripciones oscuras e intolerantemente chovinistas contra varios Otros indeseables, sino que desvela además la continuidad entre éstas y la manera como trata Israel a los palestinos, a los cristianos y a otros no-judíos. Lo que resulta es un devastador retrato del prejuicio, la hipocresía y la intolerancia religiosa. La descripción de Shahak es importante sobre todo porque no sólo desmiente las ficciones sobre la democracia israelí que abundan en los medios de comunicación occidentales, sino que también acusa implícitamente a los líderes e intelectuales árabes por su visión escandalosamente ignorante de aquel Estado, sobre todo cuando pontifican ante su pueblo

diciendo que Israel verdaderamente ha cambiado y que ahora quiere la paz con los palestinos y otros árabes.

Shahak es un hombre muy valiente al que habría que honrar por sus servicios a la humanidad. Pero en el mundo de hoy, el ejemplo que ha dado de trabajo infatigable, energía moral implacable y brillantez intelectual resulta embarazoso para el *statu quo* y para todo aquel para quien la palabra «polémico» signifique «inoportuno» y «perturbador». Estoy convencido, no obstante, de que lo que dice en *Historia judía, religión judía* será una fuente de inquietud también para sus lectores árabes. Con toda seguridad, se alegra de ello.

Advertencia sobre las notas: el lector encontrará en el texto de Israel Shahak dos llamadas distintas para las notas a pie de página. Las notas con asterisco son del autor, las notas con numeración arábiga son de los traductores y obedecen a la voluntad de aclararle al lector castellano desconocedor del judaísmo el significado de algunos términos e instituciones judías importantes. Hemos utilizado para ello, siempre que ha sido posible, el Glosario que Israel Shahak y Norton Mervinsky incluyen al comienzo de su libro *Jewish Fundamentalism in Israel*, Pluto Press, Londres, 1999. [N. de los T.]

Capítulo I

¿UNA UTOPÍA CERRADA?

Escribo aquí lo que considero verdadero, porque las historias de los griegos son abundantes y en mi opinión ridículas.
(Hecateo de Mileto, citado por Herodoto)

Amicus Plato sed magis amica veritas - Platón es un amigo pero más amiga es la verdad.
(Paráfrasis tradicional de un pasaje de la *Ética* de Aristóteles)

En un estado libre cualquier hombre puede pensar lo que quiera y decir lo que piense. (Spinoza)

Este libro, aunque escrito en inglés y dirigido a gente que vive fuera del Estado de Israel, es, en cierto modo, una continuación de mis actividades políticas como judío israelí. Estas actividades empezaron en 1965-66 con una protesta que en su momento causó un considerable escándalo: había presenciado personalmente cómo un judío ultrarreligioso

se negaba a permitir que se usara su teléfono durante el *Shabbat* [1] para pedirle una ambulancia a un no-judío que se había desmayado en su barrio de Jerusalén. En vez de limitarme a hacer público el incidente en la prensa, solicité una reunión con los miembros del Tribunal Rabínico de Jerusalén, integrado por rabinos nombrados por el Estado de Israel. Les pregunté si esa conducta era consistente con su interpretación de la religión judía. Respondieron que el judío en cuestión se había portado de forma correcta, incluso virtuosa, y me remitieron, en apoyo de su afirmación, a un pasaje de un compendio de leyes talmúdicas escrito en este siglo y de reconocida autoridad. Informé del incidente al principal diario hebreo, *Ha'aretz*, y la publicación de la historia provocó un escándalo en los medios de comunicación.

Los resultados del escándalo fueron, para mí, más bien negativos. Ni las autoridades rabínicas israelíes ni las de la diáspora revocaron su prescripción de que un judío no debe violar el *Shabbat* para salvar la vida de un gentil. Añadieron mucha palabrería beata, en el sentido de que si las consecuencias de un acto así ponen en peligro a judíos, se permite por el bien de éstos que se viole el *Shabbat*. A medida

[1] Sábado (en hebreo *shabbat*): día de descanso para los judíos. Debe observarse todas las semanas desde antes de la puesta de sol del viernes hasta la llegada de la noche del sábado. De acuerdo con la tradición, el *shabbat* se celebra para honrar el día de descanso de Dios después de la creación. Su observancia fue ordenada por Dios en una versión de los Diez Mandamientos para conmemorar el Éxodo de Egipto. Los judíos no deben realizar ningún trabajo durante el *Shabbat*: la legislación rabínica estipula 39 categorías de actividad que están prohibidas; el *shabbat* debe dedicarse a la oración y el estudio.

que, recurriendo a conocimientos adquiridos en mi juventud, empecé a estudiar las leyes talmúdicas que rigen las relaciones entre judíos y no-judíos, se me fue haciendo evidente que ni el sionismo, incluida su parte aparentemente secular, ni la política israelí desde el comienzo del Estado de Israel, ni, en especial, la política de los defensores judíos de Israel en la diáspora se podían entender sin tener en cuenta la profunda influencia de esas leyes y de la visión del mundo que a la vez crean y expresan. La línea política que de hecho siguió Israel tras la Guerra de los Seis Días, y en particular el carácter de *apartheid* del régimen israelí en los Territorios Ocupados y la actitud de la mayoría de los judíos, incluso en abstracto, ante la cuestión de los derechos de los palestinos, no han hecho sino reforzar esta convicción.

Al hacer esta afirmación no pretendo ignorar las consideraciones políticas o estratégicas que pueden también haber influido en los dirigentes de Israel. Me limito a decir que la política efectivamente seguida es fruto de una interacción entre consideraciones realistas (ya sean válidas o erróneas, morales o inmorales desde mi punto de vista) e influencias ideológicas. Estas últimas tienden a ser más influyentes cuanto menos se discuten y se «sacan a la luz». Cualquier forma de racismo, de discriminación y de xenofobia se vuelve más poderosa y políticamente influyente cuando la sociedad que se entrega a ella la da por supuesta. Esto es así sobre todo si se prohíbe, ya sea formalmente o por acuerdo tácito, discutirla. Cuando el racismo, la discriminación y la xenofobia prevalecen entre los judíos y se dirigen contra no-judíos alimentándose de motivaciones religiosas, no se diferencian del caso opuesto, es decir, del

antisemitismo y sus motivaciones religiosas. Sin embargo, aunque en la actualidad se discute sobre lo segundo, en general se ignora, más fuera que dentro de Israel, incluso la existencia misma de lo primero.

EN TORNO A LA DEFINICIÓN DE «ESTADO JUDÍO»

Sin una discusión acerca de las actitudes judías más extendidas hacia los no-judíos ni siquiera se puede comprender el concepto de Israel como un «estado judío», que es como se define a sí mismo Israel. La idea falsa y extendida de que Israel, incluso dejando al margen su régimen en los Territorios Ocupados, es una auténtica democracia surge del rechazo a afrontar la trascendencia que tiene el término «un estado judío» para los no-judíos. A mi juicio, Israel en tanto que estado judío constituye un peligro no sólo para sí mismo y sus habitantes sino para todos los judíos y para todos los demás pueblos y estados de Oriente Medio y de más allá de esta región. Considero asimismo que otros estados o entidades de Oriente Medio que se definen a sí mismos como «árabes» o «musulmanes», constituye del mismo modo que la autodefinición del estado israelí como «judío», un peligro similar. Sin embargo, este peligro se discute ampliamente, no ocurre lo mismo respecto al peligro inherente al carácter judío del Estado de Israel.

El principio de que Israel es un «estado judío» fue de suma importancia para los políticos israelíes desde el inicio del estado y se inculcó a la población judía por todos los medios concebibles. Cuando, a comienzos de la década de

1980 surgió una pequeña minoría de judíos israelíes que se oponía a este concepto, y en 1985 la Knessetl [2] aprobó por una enorme mayoría una Ley Constitucional (es decir, una ley que invalida disposiciones de otras leyes, que no puede ser revocada salvo mediante un procedimiento especial). Según esta ley, a ningún partido cuyo programa se oponga abiertamente al principio de «un estado judío» o proponga cambiarlo por medios democráticos se le permite participar en las elecciones a la Knesset. Yo me opongo enérgicamente a ese principio constitucional. La consecuencia legal para mí es que no puedo pertenecer, en el estado del que soy ciudadano, a un partido que profese unos principios con los que yo pueda estar de acuerdo y al que le esté permitido participar en las elecciones a la Knesset. Bastaría este ejemplo para mostrar que el Estado de Israel no es una democracia, debido a la aplicación de una ideología judía que va dirigida contra todos los no-judíos y contra aquellos judíos que se opongan a esa ideología. Pero el peligro que supone esta ideología dominante no se limita a los asuntos internos. También influye en la política exterior israelí. Este peligro irá en aumento si se siguen reforzando dos procesos que se están desarrollando en la actualidad: el aumento del carácter judío de Israel y el aumento de su poder, sobre todo de su poder nuclear. Otro mal presagio es que la influencia de Israel en el *establishment* político de Estados Unidos también va en aumento. De ahí que la información fiel sobre el judaísmo, y en especial sobre el trato que da Israel a los no-

[2] Parlamento del Estado de Israel. En hebreo, *knesset* significa «asamblea».

judíos, sea en la actualidad no sólo importante sino también políticamente vital.

Para ilustrar la diferencia crucial que hay entre Israel como «estado judío» y la mayoría de los otros estados, empecemos por ver la definición oficial israelí del término «judío». Según esta definición oficial, Israel «pertenece» a aquellas personas que las autoridades israelíes definen como «judíos» (al margen de dónde vivan) y solamente a ellas. Por otra parte, Israel no «pertenece» oficialmente a sus ciudadanos no-judíos, cuyo estatus se considera, incluso oficialmente, inferior. Esto significa en la práctica que si los miembros de una tribu peruana se convierten al judaísmo, y por tanto se les considera judíos, tienen inmediatamente derecho a convertirse en ciudadanos israelíes y a beneficiarse de aproximadamente un 70 por ciento de la tierra de Cisjordania [3] (y del 92 por ciento de la tierra en el área de Israel propiamente dicho), destinada oficialmente al disfrute exclusivo de los judíos. A todos los no-judíos (no sólo a todos los palestinos) se les prohíbe beneficiarse de esas tierras. (La prohibición rige incluso para los árabes israelíes que han servido en el ejército israelí y han llegado a ocupar altos rangos.) De hecho, el caso de los peruanos convertidos al judaísmo ocurrió hace algunos años. A estos judíos recién creados se les asentó en Cisjordania, cerca de Nablus, en una tierra de la que se excluye oficialmente a los no-judíos. Todos los gobiernos israelíes están asumiendo enormes riesgos políticos, incluido el riesgo de guerra, para que estos asentamientos, integrados exclusivamente por personas definidas como «judías» (que no «israelíes», como

[3] La tierra situada al oeste del río Jordán.

falazmente sostiene la mayoría de los medios de comunicación), se sometan sólo a la autoridad «judía».

Sospecho que a los judíos de Estados Unidos o de Gran Bretaña les parecería antisemita que los cristianos propusieran que Estados Unidos o Gran Bretaña deberían convertirse en «estados cristianos», pertenecientes sólo a ciudadanos definidos oficialmente como «cristianos». La consecuencia de una doctrina así sería que los judíos que se convirtieran al cristianismo se volverían ciudadanos de pleno derecho gracias a su conversión. Conviene recordar que los judíos conocen de sobra los beneficios de las conversiones por su propia historia. Cuando los estados cristianos e islámicos discriminaban a todas aquellas personas que no pertenecían a la religión del estado, incluidos los judíos, la discriminación contra los judíos se suprimía de inmediato a través de la conversión. Un no-judío discriminado por el Estado de Israel dejará de estarlo en el momento en que se convierta al judaísmo. Lo cual demuestra, sencillamente, que el mismo tipo de exclusivismo que la mayoría de los judíos de la diáspora considera antisemita es considerado por la mayoría de los judíos como judío. Oponerse a la vez al antisemitismo y al chovinismo judío se considera de manera generalizada entre los judíos como «auto-odio», concepto que a mi juicio es absurdo.

De este modo, el significado del término «judío» y de sus términos afines, incluido «judaísmo», se vuelve, en el contexto de la política israelí, tan importante como el significado de «islámico» cuando lo usa oficialmente Irán o el de «comunista» cuando lo usaba oficialmente la Unión Soviética. Sin embargo, el significado del término «judío»

en su uso popular no está nada claro, ni en hebreo ni cuando se traduce a otros idiomas, y por tanto el término tuvo que definirse oficialmente.

Según la ley israelí, se considera «judía» a una persona si su madre, su abuela, su bisabuela o su tatarabuela fueron judías de religión; o si la persona se convirtió al judaísmo de una manera satisfactoria para las autoridades israelíes; y con la condición de que la persona en cuestión no se haya convertido del judaísmo a otra religión, en cuyo caso Israel deja de considerarla «judía». De las tres condiciones, la primera representa la definición talmúdica de «quién es judío», profesada por los judíos ortodoxos [4]. El Talmud [5] y la ley rabínica post-talmúdica también reconocen la conver-

[4] Tanto dentro como fuera de Israel se llama *ortodoxos* a aquellos judíos que, a diferencia de los judíos *reformados*, siguen de modo estricto las normas de la *Halakhah* o «Ley judía». A diferencia de lo que ocurre en la Cristiandad, ortodoxia y ortodoxo en el judaísmo no son términos que se refieran a la doctrina o a las creencias, sino a la conducta y a las prácticas.

[5] Talmud («estudio» en hebreo): aunque hay dos Talmudes, el de Jerusalén (o palestino, redactado en torno al año 400 d.C.) y el babilónico (fijado en torno al año 500), el término «Talmud» sin calificativo se refiere siempre al Talmud babilónico, considerado por los judíos ortodoxos como el texto que goza de mayor autoridad. El Talmud palestino (mucho más corto e inferior en su organización) disfruta sólo de una autoridad suplementaria. La parte básica de ambos Talmudes es la Mishnah, una colección de leyes escrita en hebreo. La otra parte, llamada « Gemarah, consiste en una discusión de esas leyes mezclada con numerosas leyendas. La Gemarah es mucho más larga que la Mishnah y está escrita en arameo y en hebreo. Ambos Talmudes están divididos en sesenta tratados. El Talmud babilónico se imprime siempre en ediciones estándar con la misma paginación, de tal forma que todas las referencias remiten a los nombres de los tratados y a los respectivos números de página.

sión de un no-judío al judaísmo (así como la compra de un esclavo no-judío por un judío, seguida de un tipo distinto de conversión) como método para volverse judío, siempre que la conversión la lleven a cabo, de la manera adecuada, rabinos autorizados. Esta «manera adecuada» conlleva, para las mujeres, que tres rabinos las inspeccionen desnudas en un «baño de purificación», ritual éste que, aun siendo de sobra conocido por todos los lectores de la prensa hebrea, no se menciona a menudo en los medios de comunicación ingleses a pesar de su indudable interés para ciertos lectores. Espero que este libro sea el comienzo de un proceso que rectifique esta inconsistencia.

Pero hay otra urgente necesidad de definir oficialmente quién es y quién no es «judío». El Estado de Israel discrimina oficialmente a favor de los judíos y en contra de los no judíos en muchos ámbitos de la vida, entre los cuales hay tres que considero de suma importancia: derechos de residencia, derecho al trabajo y derecho a la igualdad ante la ley. La discriminación en cuanto a la residencia se basa en el hecho de que en torno a un 92 por ciento de la tierra de Israel es propiedad del estado y esa propiedad la administra la Autoridad de la Tierra de Israel (Israel Land Authority) según las regulaciones establecidas por el Fondo Nacional Judío (Jewish National Fund, JNF), una institución filial de la Organización Sionista Mundial. En sus normativas, el JNF niega el derecho a residir, a abrir un negocio, y a menudo incluso a trabajar, a todo aquel que no sea judío, por el mero hecho de no serlo. Al mismo tiempo, a los judíos no se les prohíbe residir o abrir negocios en ningún lugar de Israel. Si se aplicasen en otro estado contra los judíos, tales

prácticas discriminatorias serían tachadas instantánea y justificadamente de antisemitas y sin ninguna duda desatarían enormes protestas públicas. Cuando las aplica Israel como parte de su «ideología judía», se suele hacer un esfuerzo por ignorarlas o, en las raras ocasiones en que se mencionan, por excusarlas.

La denegación del derecho al trabajo significa que a los no-judíos se les prohíbe oficialmente trabajar en tierras administradas por la Autoridad de la Tierra de Israel según las normativas del Fondo Nacional Judío. Sin duda, estas regulaciones no siempre, ni siquiera a menudo, se hacen respetar, pero existen. De vez en cuando las autoridades estatales de Israel emprenden campañas para imponer la ley, como, por ejemplo, cuando el Ministerio de Agricultura toma medidas contra «la pestilencia de permitir que las cosechas de los huertos frutícolas pertenecientes a judíos y situados en Tierra Nacional [esto es, tierra perteneciente al Estado de Israel] sean realizadas por trabajadores árabes», aun cuando los trabajadores en cuestión sean ciudadanos de Israel. Israel también prohíbe estrictamente que los judíos establecidos en «Tierra Nacional» subarrienden a árabes una parte de su tierra, ni siquiera por poco tiempo; y a los que lo hacen se les castiga, por lo general con grandes multas. No hay ninguna prohibición que impida a los no-judíos alquilar su tierra a judíos. Esto significa, en mi caso, que por ser judío tengo derecho a que otro judío me alquile un huerto para cosechar sus frutos, pero un no-judío, ya sea ciudadano de Israel o extranjero residente, no tiene ese derecho.

Los ciudadanos no-judíos de Israel no tienen derecho a la igualdad ante la ley. Esta discriminación se expresa en muchas

leyes israelíes en las que, cabe suponer que con el fin de evitar situaciones embarazosas, los términos «judío» y «no-judío» por lo general no constan explícitamente, al contrario de lo que ocurre con la crucial Ley del Retorno. Según esa ley, sólo aquellas personas reconocidas oficialmente como «judías» tienen el derecho automático a entrar en Israel y establecerse allí. Automáticamente reciben un «certificado de inmigración» que a su llegada les provee de «la ciudadanía en virtud de su regreso a la patria judía» y les da derecho a muchos beneficios financieros, que varían algo según cuál sea el país del que hayan emigrado. Los judíos que emigran de los estados de la antigua URSS reciben una «ayuda a la integración» de más de 20.000 dólares por familia. Todos los judíos que emigran a Israel según esta ley adquieren de inmediato el derecho a votar en las elecciones y a ser elegidos para la Knesset, incluso aunque no hablen ni una sola palabra de hebreo.

Otras leyes israelíes adoptan formulaciones más obtusas, como «todo aquel que pueda inmigrar según la Ley del Retorno» y «todo aquel que no tenga derecho a inmigrar según la Ley del Retorno». Dependiendo de esta ley, se conceden, pues, beneficios a la primera categoría y se deniegan sistemáticamente a la segunda. El medio habitual de imponer la discriminación en la vida cotidiana es el carné de identidad, que todo el mundo está obligado a llevar encima en todo momento. Los carnés de identidad incluyen la «nacionalidad» oficial de una persona, que puede ser «judía», «árabe», «drusa» o algo similar, con la significativa excepción de «israelí». Los intentos de presionar al Ministro del Interior para que permita a los israelíes que así lo deseen describirse a sí mismos oficialmente como «israe-

lí» o incluso como «judío-israelí» en sus carnés de identidad han fracasado. Los que lo han intentado han recibido una carta del Ministerio del Interior indicando que «se ha decidido no reconocer una nacionalidad israelí». La carta no especifica quién tomó esa decisión ni cuándo.

Hay en Israel tantas leyes y regulaciones que discriminan a favor de las personas definidas como aquellas «que pueden inmigrar de acuerdo con la Ley del Retorno» que el tema exige un tratamiento aparte. Veamos un ejemplo, a primera vista trivial en comparación con las restricciones a la residencia pero sin embargo importante puesto que revela las verdaderas intenciones del legislador israelí. Los ciudadanos israelíes que abandonen el país por un tiempo pero que sean definidos como aquellos que «pueden inmigrar según la Ley del Retorno» tienen, a su regreso, derecho a generosos privilegios arancelarios, a recibir subsidio para la educación secundaria de sus hijos y a recibir o bien una subvención o bien un préstamo con facilidades de pago para comprar un apartamento, así como a otras ventajas. Los ciudadanos que no pueden ser definidos de ese modo, los ciudadanos no-judíos de Israel, no reciben ninguno de estos privilegios. La obvia intención de estas medidas discriminatorias es reducir el número de ciudadanos no-judíos de Israel, con el fin de hacer de Israel un estado más «judío».

La ideología de la tierra «redimida»

Israel también propaga entre sus ciudadanos judíos la ideología exclusivista de la Redención de la Tierra. Su objetivo

oficial de reducir al mínimo el número de no-judíos se percibe bien en esta ideología, que se inculca a los escolares judíos de Israel. Se les enseña que se aplica a toda la extensión del Estado de Israel o bien, desde 1967, a lo que recibe el nombre de Tierra de Israel. Según esta ideología, la tierra que ha sido «redimida» es la tierra que ha pasado de ser propiedad no-judía a ser propiedad judía. La propiedad puede estar en manos privadas o bien en manos del Fondo Nacional Judío o del Estado judío. La tierra que pertenece a no-judíos se considera, por el contrario, «no-redimida». Así, si un judío que ha cometido los crímenes más siniestros imaginables compra un terreno a un no-judío virtuoso, la tierra «no-redimida» pasa a estar «redimida» en virtud de esta transacción. Sin embargo, si un no-judío virtuoso adquiere tierra del peor de los judíos, la tierra antes pura y «redimida» vuelve a estar «no-redimida». La conclusión lógica de una ideología así es la expulsión, llamada «traspaso», de todos los no-judíos de la zona de tierra que hay que «redimir». Así pues, la utopía de la «ideología judía» adoptada por el Estado de Israel es la utopía de una tierra que esté completamente «redimida» y en la que no haya partes poseídas o trabajadas por no-judíos. Los líderes del movimiento sionista laborista expresaron esta repugnante idea con suma claridad. Walter Laqueur, sionista ferviente, cuenta en su *Historia del sionismo** cómo uno de estos padres espirituales, A. D. Gordon, que murió en 1919, «ponía obje-

* Walter Laqueur, *History of Zionism*, Schocken Publishers, Tel Aviv, 1974, en hebreo (primera edición en inglés: Holt, Reinhart and Winston, New York, 1972; primera edición abreviada en español: *Historia del sionismo*, Instituto Cultural Mexicano Israelí, 1982).

ciones de principio a la violencia y sólo justificaba la autodefensa en circunstancias extremas. Pero él y sus amigos querían que cada árbol y cada arbusto de la tierra-patria judía lo plantasen pioneros judíos y nadie más». Esto significa que querían que los demás simplemente se marchasen y dejasen que la tierra fuera «redimida» por judíos. Los sucesores de Gordon añadieron más violencia que la que él deseaba, pero el principio de la «redención» y sus consecuencias han permanecido.

Del mismo modo, el *kibbutz*, aclamado ampliamente como un intento de crear una utopía, era y es una utopía exclusivista; aun cuando esté integrado por ateos, no acepta miembros árabes por principio y exige que los miembros potenciales de otras nacionalidades se conviertan primero al judaísmo. No es de extrañar que se pueda considerar a los muchachos del *kibbutz* como el segmento más militarista de la sociedad judía israelí.

Es esta ideología exclusivista, más que todas las «necesidades de seguridad» alegadas por la propaganda israelí, la que determina las adquisiciones de tierra en Israel durante los años cincuenta, de nuevo a mediados de los sesenta y, desde 1967, en los Territorios Ocupados. Esta ideología también dictó planes oficiales israelíes para la «judaización de Galilea». Esta curiosa expresión significa alentar a los judíos a establecerse en Galilea concediéndoles beneficios financieros. (Me pregunto cuál sería la reacción de los judíos de Estados Unidos si en su país se propusiera un plan para la «cristianización de Nueva York», o incluso solamente de Brooklyn.) Pero la Redención de la Tierra implica algo más que la «judaización» regional. En todo el área de Israel,

el Fondo Nacional Judío (JNF), con el fuerte apoyo de organismos estatales israelíes (sobre todo de la policía secreta), se está gastando enormes sumas de dinero público con el fin de «redimir» cualquier tierra que los no-judíos estén dispuestos a vender, y de evitar, mediante el pago de un precio más alto, que un judío intente vender su tierra a un no-judío.

Expansionismo israelí

El mayor riesgo que Israel, en tanto que «estado judío», le plantea a su propio pueblo, a otros judíos y a sus vecinos es su empeño, de motivación ideológica, en la expansión territorial, y la serie inevitable de guerras que resulta de este objetivo. Cuanto más judío se vuelve Israel, o, como se dice en hebreo, cuanto más «retorna al judaísmo» (proceso que está en marcha en Israel al menos desde 1967), más se guía de hecho su política por consideraciones ideológicas judías y menos por consideraciones racionales. Con el uso del término «racional» no me refiero aquí a la valoración moral de Israel, ni a las supuestas necesidades de defensa o de seguridad; aún menos, a las supuestas necesidades de la «supervivencia israelí». Me estoy refiriendo a la política imperial israelí basada en sus presuntos intereses. Por muy moralmente mala o políticamente burda que sea esta política, a mi juicio es aún peor la adopción de una política basada en la «ideología judía» en cualquiera de sus distintas versiones. Las defensas ideológicas de la política israelí se suelen basar en creencias religiosas judías o, en el caso de los

judíos seculares, en los «derechos históricos» de los judíos, que derivan de esas creencias y conservan el carácter dogmático de la fe religiosa.

Mi temprana conversión política desde admirador de Ben Gurion a entregado opositor empezó justo con una cuestión así. En 1956 me tragué con avidez todas las razones políticas y militares que dio Ben Gurion para que Israel iniciara la Guerra de Suez, hasta que al tercer día de esa guerra, Gurion (a pesar de ser un ateo que se enorgullecía de su desprecio por los mandamientos de la religión judía) afirmó en la Knesset que la auténtica razón para hacerla era «la restauración del reino de David y Salomón» en sus fronteras bíblicas. En este punto de su discurso, casi todos los miembros de la Knesset se alzaron espontáneamente y cantaron el himno nacional israelí. Que yo sepa, ningún político sionista ha rechazado jamás la idea de Ben Gurion de que la política israelí debe basarse (dentro de los límites de consideraciones pragmáticas) en la restauración de las fronteras bíblicas como fronteras del estado judío. De hecho, un análisis detallado de las estrategias globales y de los verdaderos principios de la política exterior israelí, tal y como se expresan en hebreo, deja claro que es la «ideología judía», más que ningún otro factor, la que determina la política israelí efectiva. La ignorancia de cómo es realmente el judaísmo y la subestimación de la «ideología judía» hacen que esa política resulte incomprensible para los observadores extranjeros que habitualmente no conocen nada del judaísmo a excepción de burdas apologías.

Veamos un ejemplo más reciente de la diferencia esencial que hay entre los planes imperiales de Israel en su

modalidad más ampulosa, aunque secular, y los principios de la «ideología judía». La segunda prescribe que la tierra que estuvo regida por un gobernante judío cualquiera de la antigüedad o que fue prometida por Dios a los judíos (tanto según la Biblia como según la interpretación rabínica de la Biblia y el Talmud que, en términos políticos, tiene de hecho más importancia) debería pertenecer a Israel, dado que éste es un estado judío. Sin duda, muchos judíos considerados «palomas» son de la opinión de que tal conquista debería aplazarse hasta un momento en el que Israel fuese más fuerte que en la actualidad, o en el que cupiera abrigar la esperanza de «una conquista pacífica», esto es, en el que se pudiera «persuadir» a los dirigentes o pueblos árabes para que cedieran la tierra en cuestión a cambio de beneficios que les concedería el Estado de Israel.

Son muchas las versiones discrepantes acerca de las fronteras bíblicas de la Tierra de Israel que, según las interpretaciones de las autoridades rabínicas, pertenece idealmente al estado judío. Las de mayor extensión incluyen las siguientes áreas dentro de esas fronteras: al sur, todo el Sinaí y una parte del norte de Egipto hasta los alrededores de El Cairo; al este, toda Jordania y un buen trozo de Arabia Saudí, todo Kuwait y una parte de Iraq al sur del Eúfrates; al norte, todo Líbano y toda Siria junto con una parte inmensa de Turquía (hasta el lago Van); y al oeste, Chipre. En Israel se está publicando, a menudo con subvenciones estatales u otras formas de apoyo, una enorme cantidad de investigaciones y debates eruditos basados en esas fronteras, en forma de atlas, libros, artículos y medios de propaganda más populares. Sin duda, el difunto Kahane

[6] y sus seguidores, así como movimientos influyentes como Gush Emunim [7], no sólo desean la conquista de esos territorios por Israel sino que la consideran una orden divina que con toda seguridad tendrá éxito ya que recibirá la ayuda de Dios. De hecho, hay importantes personajes religiosos judíos que consideran el rechazo de Israel a emprender esta guerra sagrada, o, aún peor, la devolución del Sinaí a Egipto, como un pecado nacional que fue justamente castigado por Dios. Uno de los más influyentes rabinos de Gush Emunim, Dov Lior, rabino de los asentamientos judíos de Kiryat Arba y de Hebrón, afirmó en repetidas ocasiones que el fracaso israelí en conquistar Líbano en 1982-85 fue un merecido castigo divino a su pecado de «dar una parte de la Tierra de Israel» —a saber, el Sinaí— a Egipto.

Aunque reconozco haber seleccionado un ejemplo extremo de las fronteras bíblicas de la Tierra de Israel que «pertenecen» al «estado judío», estas fronteras son muy populares en círculos nacional-religiosos. Hay versiones menos

[6] El rabino norteamericano Méir Kahane se instaló en 1971 en Israel, predicó abiertamente la erradicación de todos los árabes de la tierra de Israel y consiguió ser elegido para la Knesset en 1984. Su movimiento fue declarado ilegal y, tras volver a EEUU, fue asesinado en 1990.

[7] El movimiento mesiánico Gush Emunim («Bloque de los fieles», en hebreo) lo fundaron en febrero de 1974 un grupo de discípulos del rabino Tzvi Yehuda Hacohen Kook (1890-1982) con varios objetivos político-religiosos complementarios: la implantación de colonias judías en los territorios «ocupados» y una presión sobre el Estado conducente a la «rejudaización por arriba» de la sociedad israelí, a la anexión definitiva de los territorios «liberados» y a la imposición de la *Halakha* (la Ley judía) como primer paso en el camino de la Redención.

extremas de fronteras bíblicas, llamadas también a veces «fronteras históricas». No obstante, habría que subrayar que en Israel y en la comunidad de sus partidarios judíos en la diáspora la negación de validez al concepto de fronteras bíblicas o fronteras históricas como procedimiento para trazar las fronteras de la tierra perteneciente a los judíos por derecho propio no obedece a motivos de principio, a excepción de la minúscula minoría que se opone al concepto de un estado judío. Aparte de esta minoría, las objeciones a que esas fronteras se hagan realidad mediante una guerra son puramente pragmáticas. Se puede sostener que Israel es ahora demasiado débil para conquistar toda la tierra que «pertenece» a los judíos, o que la pérdida de vidas judías (¡pero no de vidas árabes!) que conlleva una guerra de conquista de tamañas proporciones es más importante que la conquista de la tierra, pero en el judaísmo normativo uno no puede sostener que «la Tierra de Israel», sean cuales sean sus fronteras, no «pertenece» a todos los judíos. En mayo de 1993, Ariel Sharon propuso formalmente en la convención del Likud [8] que Israel debía adoptar el concepto de «fronteras bíblicas» como política oficial. Hubo muy pocas objeciones a esta propuesta, tanto dentro del Likud como fuera de él, y todas ellas tenían fundamentos pragmáticos. Ni siquiera le preguntó nadie a Sharon dónde están exactamente las fronteras bíblicas que, según su urgente demanda, debía lograr Israel. Recordemos que entre aquellos que se llamaban a sí mismos leninistas no había ninguna duda de que la historia sigue los principios

[8] Likud («consolidación», en hebreo): el partido político más importante de la derecha israelí.

expuestos por Marx y Lenin. No es sólo la creencia, por muy dogmática que sea, lo que crea una mentalidad totalitaria, sino también el evitar que se dude de ella impidiendo el debate abierto. Por consiguiente, cabe decir, tanto de los judíos de la sociedad israelí-judía como de los judíos de la diáspora que llevan «vidas judías» y se organizan en organizaciones puramente judías, que hay en su carácter una fuerte veta de totalitarismo.

No obstante, también se ha desarrollado desde el inicio del estado una estrategia global israelí que no se basa en los principios de la «ideología judía» sino en consideraciones puramente estratégicas o imperiales. Una descripción fidedigna y lúcida de los principios que rigen tal estrategia la ofreció el general (en la reserva) Shlomo Gazit, un antiguo comandante de la Inteligencia Militar*. Según Gazit:

> La principal tarea de Israel no ha cambiado en absoluto
> 2 [desde la desaparición de la URSS] y sigue teniendo una importancia crucial. La localización geográfica de Israel en el centro del Oriente Medio árabe-musulmán predestina a Israel a ser un celoso guardián de la estabilidad de todos los países que lo rodean. Su [papel] es proteger a los regímenes existentes: prevenir o detener los procesos de radicalización y bloquear la expansión del fanatismo religioso fundamentalista.
>
> Para ello, Israel impedirá que haya cambios más allá de las fronteras de Israel [y] los considerará intolerables, hasta el punto de sentirse forzado a utilizar todo su poder militar con el fin de prevenirlos o de erradicarlos.

* Cf. *Yedioth Ahronot*, 27 de abril de 1992.

En otras palabras, el objetivo de Israel es imponer una hegemonía sobre otros estados de Oriente Medio. Sobra decir que, según Gazit, Israel se preocupa con benevolencia por la estabilidad de los regímenes árabes. A juicio de Gazit, al proteger a los regímenes de Oriente Medio, Israel está efectuando un servicio fundamental para «los estados industrialmente avanzados, todos ellos profundamente preocupados por garantizar la estabilidad en Oriente Medio». Sostiene que sin Israel los regímenes existentes en la región se habrían derrumbado hace mucho tiempo y que siguen existiendo sólo gracias a las amenazas de Israel. Aunque este punto de vista pueda ser hipócrita, en este tipo de contextos convendría recordar la máxima de La Rochefoucault de que «la hipocresía es el tributo que el vicio paga a la virtud». La redención de la Tierra es un intento de evadir el pago de este tributo.

No hace falta decir que también me opongo absoluta- 6
mente a la política israelí no-ideológica tal y como la explica Gazit de manera tan lúcida y correcta. Al mismo tiempo, reconozco que los peligros de las políticas de Ben Gurion o de Sharon, motivadas por la «ideología judía», son mucho peores que las políticas meramente imperiales, por muy criminales que éstas sean. Los resultados de la política de otros regímenes que tienen motivaciones ideológicas apuntan en la misma dirección. La existencia de un componente importante de la política israelí basado en la «ideología judía» hace que su análisis sea políticamente imprescindible. Esta ideología, a su vez, se basa en las actitudes del judaísmo histórico hacia los no-judíos, uno de los temas principales de este libro. Esas actitudes influyen necesaria-

mente en muchos judíos, de modo consciente o inconsciente. Nuestra tarea aquí es discutir el judaísmo histórico en términos reales.

La influencia de la «ideología judía» en muchos judíos será mayor cuanto más se oculte a la discusión pública. Es de esperar que tal discusión habrá de llevar a la gente a adoptar ante el chovinismo judío y ante el desprecio que tantos judíos manifiestan por los no-judíos (cosas ambas que documentaremos más adelante) una actitud idéntica a la que habitualmente se adopta ante el antisemitismo y ante todas las demás formas de xenofobia, chovinismo y racismo. Con toda razón se asume que desenmascarar por completo no sólo el antisemitismo sino también sus raíces históricas es la única base posible para combatirlo. De la misma manera, parto de que sólo el pleno desvelamiento del chovinismo judío y del fanatismo religioso puede ser la base para luchar
4 contra estos fenómenos. Esto es especialmente cierto hoy, cuando, a diferencia de la situación predominante hace cincuenta o sesenta años, la influencia política del chovinismo judío y del fanatismo religioso es mucho mayor que la del antisemitismo. Pero hay además otra consideración importante. Creo firmemente que el antisemitismo y el chovinismo judío sólo se pueden combatir de manera simultánea.

¿Una utopía cerrada?

Hasta que estas actitudes se adopten de modo generalizado, el peligro real de la política israelí basada en la «ideología judía» seguirá siendo mayor que el peligro de las políti-

cas basadas en consideraciones puramente estratégicas. La diferencia entre los dos tipos de política la supo expresar Hugh Trevor-Roper en su ensayo «Sir Thomas More y Utopía»*, donde los denominó política platónica y política maquiavélica:

> Maquiavelo al menos se disculpó por los métodos que consideraba necesarios en política. Lamentaba la necesidad de la fuerza y del fraude y no les daba ningún otro nombre. Pero Platón y Moro los santificaban, siempre que se utilizaran para apoyar sus propias repúblicas utópicas.

De modo parecido, los auténticos creyentes en esa utopía llamada el «estado judío», que se esforzará por conseguir las «fronteras bíblicas», son más peligrosos que los grandes estrategas del tipo de Gazit porque su política se santifica mediante el uso de la religión o, lo que es peor, mediante el uso de principios religiosos secularizados que conservan absoluta validez. Mientras que al menos Gazit parece que ve la necesidad de sostener que el *diktat* israelí beneficia a los regímenes árabes, Ben Gurion no pretendía que el restablecimiento del reino de David y Salomón fuera a beneficiar a nadie más que al estado judío.

No debería resultar extraño que se usen los conceptos del platonismo para analizar la política israelí basada en la «ideología judía». De ello se han dado cuenta varios estudiosos, entre los cuales el más importante es Moses Hadas, que sostiene que los fundamentos del «judaísmo clásico», esto es, del judaísmo tal y como lo establecieron los sabios

* Hugh Trevor-Roper, *Renaissance Essays*, Fontana Press, London, 1985.

talmúdicos, se basan en influencias platónicas y sobre todo en la imagen de Esparta tal y como aparece en Platón*. Según Hadas, un rasgo crucial del sistema político platónico, que fue adoptado por el judaísmo ya en el período macabeo (142-63 a.C.), era que «todos los aspectos de la conducta humana se sometan a sanciones religiosas que habrán de ser manipuladas por el gobernante». No cabe mejor definición del «judaísmo clásico» y de las maneras en que lo manipularon los rabinos que esta definición platónica. En particular, Hadas sostiene que el judaísmo adoptó lo que «el propio Platón resumió [como] los objetivos de su programa» en este conocido pasaje:

> Lo fundamental es que nadie, hombre o mujer, carezca jamás de un dirigente, y que nadie adquiera el hábito mental de dar un solo paso, ya sea sinceramente o en broma, basándose en su responsabilidad individual. En la paz como
> 6 en la guerra ha de vivir siempre con los ojos puestos en su dirigente superior [...] En pocas palabras, hemos de entrenar a la mente para que ni siquiera considere la posibilidad de actuar como un individuo o de saber cómo se hace eso. (*Leyes*, 942 ab) [9]

* Cf. Moses Hadas, *Hellenistic Culture, Fusion and Diffusion*, Columbia University Press, New York, 1959, especialmente capítulos VII y XX.

[9] El pasaje completo de *Leyes*, en versión castellana de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano (Edición bilingüe, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984), dice: «(En cuanto a organización militar, muchos son los temas de deliberación, y muchas las normas que vienen a cuento, pero) la más importante es que jamás haya nadie, varón ni hembra, que no esté mandado, ni nadie cuya alma esté habituada a hacer nada de por sí ni aisladamente, ni en asuntos serios ni tampoco en cuestiones de juego, sino que, antes bien, tanto a

Si se sustituye la palabra «dirigente» por «rabino» tendremos una imagen perfecta del judaísmo clásico, que todavía sigue influyendo profundamente en la sociedad israelí-judía y determinando en gran medida la política de Israel.

En *La sociedad abierta y sus enemigos*, Karl Popper escogió este pasaje como descriptivo de una «sociedad cerrada». El judaísmo histórico y sus dos sucesores, la ortodoxia judía y el sionismo, son enemigos declarados del concepto de sociedad abierta en lo que respecta a Israel. Un estado judío, tanto si se basa en su ideología judía actual cuanto si lo hace, en caso de que pase a tener un carácter aun más judío que el presente, en los principios de la ortodoxia judía, no puede contener jamás una sociedad abierta. O bien puede convertirse en un ghetto completamente cerrado y belicoso, una Esparta judía sostenida por el trabajo de hilotas árabes y preservada en su existencia gracias a su influjo
en el *establishment* político de Estados Unidos y a la amena- 6

lo largo de las guerras todas como durante la paz, se viva siempre mirando y siguiendo al jefe (y dejándose gobernar por él hasta en lo más mínimo, como, por ejemplo, en levantarse cuando él lo mande o caminar o hacer ejercicio o lavarse o comer o despertarse de noche para las guardias o los recados o, en el momento mismo del peligro, no perseguir a nadie ni retirarse ante otro sin orden expresa del jefe); en una palabra, instruir al alma para que se acostumbre a no pensar siquiera ni a saber en modo alguno hacer nada aparte de los demás (y ello con el fin de que así la vida de todos se organice en todos los aspectos y constantemente según el mayor grado posible de concentración, coincidencia y comunidad, pues no hay ni jamás habrá nada mejor que esto ni más provechoso ni más eficaz con respecto al éxito y a la victoria guerrera)». La versión resumida de Shahak, que no recoge los pasajes transcritos entre paréntesis, está tomada de Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*.

za del uso de su poder nuclear, o bien puede intentar convertirse en una sociedad abierta. La segunda opción depende de un análisis honesto de su pasado judío, de la admisión de que el chovinismo y el exclusivismo judío existen y de un análisis honesto de las actitudes del judaísmo hacia los no-judíos.

Capítulo 2

PREJUICIO Y PREVARICACIÓN

La primera dificultad que surge al escribir sobre este asunto es que el término «judío» se ha utilizado durante los últimos 150 años con dos significados muy distintos. Para entender esto, imaginemos que estamos en el año 1780. Por aquel entonces, el significado del término «judío» aceptado universalmente coincidía con lo que los propios judíos consideraban que constituía su identidad. Esta identidad era sobre todo religiosa, pero los preceptos de la religión regían los detalles de la conducta cotidiana en todos los aspectos de la vida, tanto sociales como privados, tanto entre los propios judíos como en su relación con los no-judíos. Entonces era literalmente cierto que un judío no podía ni siquiera beberse un vaso de agua en el hogar de un no-judío. Y las mismas leyes básicas de conducta hacia los no-judíos tenían idéntica validez desde Yemen a Nueva York. Sea cual sea el término con el que quepa describir a los judíos de

1780 —y no quiero entrar en una disputa metafísica acerca de términos como «nación» y «pueblo»*—, está claro que todas las comunidades judías de la época estaban separadas de las sociedades no-judías en cuyo seno vivían.

Sin embargo, todo esto cambió debido a dos procesos paralelos que comenzaron en Holanda e Inglaterra y que continuaron en la Francia revolucionaria y en los países que siguieron el ejemplo de la Revolución Francesa, y después en las monarquías modernas del siglo XIX: los judíos obtuvieron un nivel significativo de derechos individuales (en algunos casos, plena igualdad legal), y el poder legal de la comunidad judía sobre sus miembros llegó a su fin. Hay que señalar que ambos acontecimientos fueron simultáneos, y que el segundo es aún más importante que el primero a pesar de ser menos conocido.

Desde la época del Imperio Romano tardío, las comunidades judías tuvieron considerables poderes legales sobre sus miembros. No sólo poderes enraizados en la movilización voluntaria de la presión social (por ejemplo, el rechazo a tener cualquier tipo de trato con un judío excomulgado, excluido de la comunidad, llegando al rechazo a enterrar su cuerpo), sino un poder de pura coerción: azotar, encarcelar, expulsar; los tribunales rabínicos podían infligirle legalmente todo esto a un individuo judío por todo tipo de

* Los mismos judíos se describían universalmente a sí mismos como una comunidad religiosa o, para ser precisos, como una *nación religiosa*. «Nuestro pueblo es un pueblo sólo a causa de la *Torah* (Ley Religiosa)»: esta sentencia de una de las más altas autoridades, el Rabino Sa'adia Hagga'on, que vivió en el siglo X, se ha convertido en proverbial.

infracciones. En muchos países —España y Polonia son ejemplos destacados— hasta se podía castigar con la pena capital, y ésta se aplicaba con métodos especialmente crueles, como azotar hasta la muerte. Todo esto no sólo estaba permitido sino que las autoridades estatales lo fomentaban activamente tanto en países cristianos como en países musulmanes, que además de su interés general por preservar «la ley y el orden» tenían en algunos casos un interés financiero más directo. Por ejemplo, en archivos españoles de los siglos XIII y XIV hay numerosos registros de órdenes precisas emitidas por los devotísimos y católicos Reyes de Castilla y Aragón, dando instrucciones a sus no menos devotos oficiales para que cooperen con los rabinos en hacer que los judíos observen el *Shabbat*. ¿Por qué? Porque siempre que un tribunal rabínico multaba a un judío por violar el *Shabbat*, los rabinos tenían que entregar nueve décimas partes de la multa al rey: un acuerdo muy lucrativo y efectivo. De modo similar, cabe citar un fragmento de una de las *responsa* escritas poco antes de 1832 por el famoso rabino Moshe Sofer de Pressburg (hoy Bratislava), en lo que entonces era el Reino Húngaro autónomo del Imperio Austríaco, y dirigida a Viena, en lo que era Austria propiamente dicha, donde a los judíos ya se les habían concedido considerables derechos individuales*. En ella lamenta el hecho de que, desde que la congregación judía de Viena perdió sus poderes para castigar a los transgresores, los judíos de allí se habían relajado en cuestiones de observancia religiosa, y añade: «Aquí en Pressburg, cuando me dicen que un

* Por el Emperador José II en 1782.

tendero judío se ha atrevido a abrir su tienda durante las festividades menores, inmediatamente mando a un policía para que lo encarcele».

Éste era el hecho social más importante de la existencia judía antes de la llegada del estado moderno: tanto la observancia de las leyes religiosas del judaísmo como su inculcación mediante la educación les eran impuestas a los judíos a través de la coerción física, de la que uno sólo podía escapar convirtiéndose a la religión de la mayoría, lo cual en aquellas circunstancias equivalía a una ruptura social absoluta y por esa misma razón imposible de llevar a cabo, excepto durante una crisis religiosa*.

Sin embargo, al nacer el estado moderno la comunidad judía perdió sus poderes para castigar o intimidar al judío individual. Los vínculos de una de las más cerradas de las «sociedades cerradas», una de las sociedades más totalitarias
2 de toda la historia de la humanidad, se quebraron. Este acto de liberación vino fundamentalmente del *exterior*; aunque hubo algunos judíos que contribuyeron desde dentro, en un principio fueron muy pocos. Esta forma de liberación tuvo consecuencias muy graves para el futuro. Si en el caso de Alemania (según el magistral análisis de A. J. P. Taylor) fue fácil aliar la causa de la reacción con el patriotismo —dado que los derechos individuales y la igualdad ante la ley llegaron a Alemania con los ejércitos de la Revolución Francesa y de Napoleón, uno podía estigmatizar la libertad

* Todo esto se omite habitualmente en la historiografía judía más común, con el fin de propagar el mito de que los judíos mantuvieron su religión milagrosamente o en virtud de alguna fuerza mística peculiar.

como algo «no-alemán»—, de la misma manera resultó muy fácil entre los judíos, sobre todo en Israel, articular un ataque efectivo contra todas las concepciones e ideales del humanismo y contra el imperio de la ley (por no hablar de la democracia) en tanto que «no-judíos» o «antijudíos» —como en efecto lo son, *en un sentido histórico*— y en tanto que principios que pueden utilizarse en aras del «interés judío» pero que carecen de validez *contra* el «interés judío», por ejemplo cuando los árabes invocan esos mismos principios. Esto también ha conducido —de nuevo, al igual que en Alemania y en otras naciones de *Mitteleuropa*— a una historiografía judía falaz, sentimental y ultrarromántica de la que se han borrado todos los datos inconvenientes.

Así que no se encontrará uno en los voluminosos escritos de Hannah Arendt, ya sean sobre el totalitarismo o sobre los judíos, o sobre ambas cuestiones*, la menor pista respecto a cómo era realmente la sociedad judía en la Alemania del siglo XVIII: quema de libros, persecución de escritores, disputas sobre los poderes mágicos de los amuletos, prohibiciones a la educación «no-judía» más elemental como la enseñanza de un alemán correcto o incluso del alemán escrito en alfabeto latino**. Tampoco se podrán encontrar en las numerosas «historias judías» escritas en inglés los hechos elementales sobre la actitud del misticismo judío (tan de moda en la actualidad en ciertos sectores)

* Por ejemplo, en su obra sobre los *Orígenes del Totalitarismo*, una considerable parte de la cual está dedicada a los judíos.

** Antes de finales del siglo XVIII, los judíos alemanes sólo estaban autorizados por sus rabinos a escribir alemán en caracteres hebreos, bajo pena de ser excomulgados, azotados, etc.

hacia los no-judíos: que son considerados, literalmente, extremidades de Satán, y que los pocos individuos no-satánicos que hay entre ellos (esto es, aquellos que se convierten al judaísmo) son en realidad «almas judías» que se perdieron cuando Satán violó a la Dama Sagrada (*Shekhinah* o Matronit, uno de los componentes femeninos de la Divinidad, hermana y esposa del Dios masculino más joven según la cábala [1]) en su morada celestial. Las grandes autoridades, como Gershom Scholem [2], han prestado su autoridad a un sistema de falsificaciones en todas las áreas «sensibles», siendo las más populares las más deshonestas y engañosas.

Pero la consecuencia social de ese proceso de liberalización fue que, por vez primera desde más o menos el año 200 d.C.*, un judío podía ser libre de hacer lo que quisiera, dentro de los límites de la ley civil de su país, sin tener que pagar por esta libertad convirtiéndose a otra religión.

[1] Cábala («lo recibido», en hebreo): nombre con el que se designa habitualmente al misticismo judío; utilizado especialmente para los grupos místicos judíos que se desarrollaron a partir del siglo XI. La rama más importante de la Cábala es la llamada Cábala Luriánica por el nombre de su iniciador, el rabino Isaac Luria (1538-72): a partir del siglo XVII ha dominado el misticismo judío posterior (ver más adelante el capítulo 3).

[2] Gershom Scholem (1897-1982) es el fundador del estudio moderno de la Cábala. Escribió numerosos libros sobre el misticismo judío que gozan de una gran autoridad académica.

* Cuando, en virtud de un acuerdo entre el Imperio Romano y los líderes judíos (la dinastía de los *Nesi'im*), todos los judíos del Imperio fueron sometidos a la autoridad fiscal y disciplinaria de estos líderes y de sus cortes rabínicas, las cuales por su parte se encargaron de mantener el orden entre los judíos.

La libertad de aprender y de leer libros en hebreo no aprobados por los rabinos (como previamente debía estarlo todo libro en hebreo o en yiddish), la libertad de comer comida no-kosher, la libertad de hacer caso omiso de los numerosos tabús absurdos que regulan la vida sexual, incluso la libertad de pensar —ya que los «pensamientos prohibidos» se hallan entre los pecados más peligrosos—, fueron concedidas a los judíos de Europa (y posteriormente de otros países) por regímenes europeos modernos e incluso absolutistas, aunque estos últimos eran al mismo tiempo antisemitas y opresores. Nicolás I de Rusia fue un famoso antisemita y emitió muchas leyes contra los judíos de su estado. Pero también fortaleció las fuerzas de «la ley y el orden» en Rusia —no sólo la policía secreta sino también la policía regular y la gendarmería—, con la consecuencia de que se hizo difícil asesinar a judíos por orden de sus rabinos, mientras que en la Polonia anterior a 1795 había sido muy fácil. La historia judía «oficial» le condena por *ambas* cosas. Por ejempo, a finales de la década de 1830 un «Rabino Sagrado» (*Tzadik*) de una pequeña ciudad judía de Ucrania ordenó asesinar a un hereje tirándole al agua hirviendo de los baños de la ciudad, y fuentes judías contemporáneas señalaron con asombro y horror que el soborno había dejado de «ser efectivo» y que no sólo los perpetradores sino también el Hombre Sagrado habían sido severamente castigados. El régimen de Metternich de la Austria anterior a 1848 tenía fama de ser reaccionario y muy hostil hacia los judíos, pero no permitía que a la gente, ni siquiera a los rabinos liberales, se la envenenase. Durante 1848, cuando el poder del régimen se debilitó momentánea-

mente, lo primero que hicieron con su recién recuperada libertad los líderes de la comunidad judía en una ciudad de Galizia, Lemberg (hoy Lvov), fue envenenar al rabino liberal, a quien el minúsculo grupo judío no ortodoxo de la ciudad había traído de Alemania. Una de sus grandes herejías, por cierto, fue defender y de hecho realizar la ceremonia del Bar Mitzvah [3], que había sido recientemente inventada.

Liberación desde fuera

Así pues, en los últimos 150 años el término «judío» ha adquirido un significado doble, para gran confusión de muchas personas bienintencionadas, sobre todo en los países de habla inglesa, que se imaginan que los judíos conocen que en sus relaciones sociales son «representativos» de los judíos «en general». En los países de la Europa del este así como en el mundo árabe, los judíos fueron liberados de la tiranía de su propia religión y de sus propias comunidades *por fuerzas externas*, demasiado tarde y en circunstancias demasiado desfavorables para que se produjera un verdadero cambio social interiorizado. En la mayoría de los casos, y especialmente en Israel, se ha preservado el viejo concep-

[3] Bar Mitzvah («hijo del mandamiento», en hebreo: es decir, «capaz de cumplir los mandamientos»): ceremonia, habitualmente acompañada por una fiesta, que se celebra cuando un muchacho judío cumple los trece años y se ve por tanto obligado a cumplir todos los mandamientos religiosos, convirtiéndose en alguien capaz de pecar. Según el judaísmo tradicional el padre es el responsable de todos los pecados cometidos por sus hijos menores de trece años.

to de sociedad, la misma ideología —sobre todo en tanto que dirigida contra los no-judíos— y la misma concepción absolutamente falsa de la historia. Esto es así incluso en el caso de algunos de los judíos que se unieron a movimientos «progresistas» o de izquierdas. Un análisis de partidos radicales, socialistas y comunistas puede aportar muchos ejemplos de chovinistas y racistas judíos encubiertos que se unieron a esos partidos por meras razones de «interés judío» y que están, en Israel, a favor de la discriminación «anti-gentil». No hay más que comprobar cuántos «socialistas» judíos han conseguido escribir sobre el kibbutz sin tomarse la molestia de mencionar que es una institución racista de la que se excluye rigurosamente a los ciudadanos no-judíos de Israel, para ver que el fenómeno al que estamos aludiendo no es en absoluto infrecuente*.

Evitando etiquetas basadas en la ignorancia o en la hipocresía, vemos así que la palabra «judíos» [4] y demás términos emparentados describe a *dos grupos sociales diferentes e incluso opuestos*, y debido a la política israelí actual el *continuum* entre ambos está desapareciendo rápidamente. Por un lado está el signifi-

* Escribo esto sin ser socialista. Pero siempre honraré y respetaré a la gente con cuyos principios estoy en desacuerdo si hacen un esfuerzo honrado por ser leales a sus principios. Por el contrario, no hay nada más despreciable que el uso deshonesto de principios universales, sean verdaderos o falsos, para los fines egoístas de un individuo o, todavía peor, de un grupo.

[4] No hay equivalente castellano del término inglés utilizado aquí por el autor (*Jewry*), que se usa para referirse tanto a los judíos como grupo, colectivo o comunidad —al «pueblo judío» en sentido étnico y/o religioso— cuanto, durante la época medieval, al área o lugar en el que viven, al «barrio judío» o «judería».

cado totalitario tradicional que acabamos de discutir; por otro, judíos por descendencia (es decir, personas de ascendencia judía) que han interiorizado el complejo de ideas que Karl Popper ha llamado «sociedad abierta». (Hay también algunos, sobre todo en Estados Unidos, que no han interiorizado estas ideas, pero que intentan aparentar que las aceptan.)

Es importante señalar que *todas* las supuestas «características judías» —y con ellas me refiero a los rasgos que los sedicentes intelectuales de Occidente atribuyen a «los judíos»— son características *modernas*, totalmente desconocidas durante la mayor parte de la historia judía, y que aparecieron sólo cuando la comunidad judía totalitaria empezó a perder poder. Por ejemplo, el famoso sentido del humor judío. No sólo es muy escaso el humor en la literatura hebrea anterior al siglo XIX (y se encuentra sólo en unos pocos períodos, en países donde la clase alta judía estaba relativamente libre del yugo rabínico, como Italia durante los siglos XIV y XVII o la España musulmana), sino que el humor y los chistes están estrictamente prohibidos por la religión judía, salvo, significativamente, los chistes contra otras religiones. La sátira contra los rabinos y los líderes de la comunidad nunca fue interiorizada por el judaísmo, ni siquiera en el mínimo grado en que la aceptó la cristiandad latina. No había comedias judías, de la misma manera que no había comedias en Esparta, y por razones parecidas*. O pen-

* De hecho, numerosos aspectos del judaísmo ortodoxo se derivaron aparentemente de Esparta, a través de la funesta influencia política de Platón. Sobre este tema, ver los excelentes comentarios de Moses Hadas, *Hellenistic Culture, Fusion and Diffusion*, Columbia University Press, New York, 1959.

semos en el amor al saber. Salvo un saber puramente religioso, que a su vez se hallaba en un estado degradado y degenerado, los judíos de Europa (y en un grado algo menor, también los de los países árabes) estuvieron dominados, antes de 1780, por un desprecio y un odio supremos hacia todo saber (excluyendo el Talmud y la mística judía). Grandes fragmentos del Viejo Testamento, toda la poesía hebrea no litúrgica y la mayoría de los libros sobre filosofía judía no se leían, y hasta sus nombres se anatematizaban con frecuencia. El estudio de todas las lenguas estaba estrictamente prohibido, lo mismo que el estudio de las matemáticas y de la ciencia. La geografía* y la historia —incluso la historia judía— se desconocían por completo. El sentido crítico, que se supone que es característico de los judíos, estaba totalmente ausente, y nada estaba más prohibido, nada era más temido y por tanto perseguido que la innovación más modesta o la crítica más inocente.

Era un mundo sumido en la superstición, el fanatismo y la ignorancia más abyectos, un mundo en el que el prólogo a la primera obra sobre geografía escrita en hebreo (publicada en 1803 en Rusia) podía quejarse de que muchísimos rabinos estaban negando la existencia del continente americano y diciendo que era «imposible». Entre aquel mundo y lo que a menudo se considera en Occidente que «caracteri-

* Incluyendo la geografía de Palestina y hasta su localización misma. Así lo pone de manifiesto la orientación de todas las sinagogas en países como Polonia y Rusia: se supone que los judíos deben orar de cara a Jerusalén, y los judíos europeos, que sólo tenían una vaga idea de dónde estaba Jerusalén, siempre asumieron que debía de estar hacia el este, cuando de hecho, para ellos, estaba mucho más hacia el sur.

za» a los judíos no hay nada en común salvo el nombre equivocado.

No obstante, hoy en día hay muchos judíos que sienten nostalgia por aquel mundo, su paraíso perdido, la cómoda sociedad cerrada de la que no fueron tanto liberados cuanto expulsados. Una gran parte del movimiento sionista siempre quiso restaurarlo: y esta parte ha sido la que se ha impuesto. Muchos de los motivos que hay detrás de la política israelí, que tanto desconciertan a los pobres y confundidos «amigos de Israel» occidentales, son perfectamente explicables una vez que se ven como una mera reacción, reacción en el sentido político que esta palabra ha tenido durante los últimos doscientos años: un regreso forzado y en muchos aspectos innovador, y por tanto ilusorio, a la sociedad cerrada del pasado judío.

Obstáculos a la comprensión

Históricamente se puede demostrar que a una sociedad cerrada no le interesa describirse a sí misma, sin duda porque toda descripción es en parte una forma de análisis crítico y por tanto puede alentar «pensamientos prohibidos» de carácter crítico. Cuanto más abierta se vuelve una sociedad más se interesa por reflexionar, primero de modo descriptivo y después crítico, sobre sí misma, tanto sobre su funcionamiento presente como sobre el pasado. Pero ¿qué sucede cuando una facción de intelectuales desea arrastrar a una sociedad, que en buena medida ya se ha abierto, de vuelta a su previa condición totalitaria y cerrada? Entonces los pro-

pios medios para el progreso anterior —la filosofía, las ciencias, la historia y en especial la sociología— se convierten en los instrumentos más efectivos de la «traición de los intelectuales». Se pervierten con el fin de servir de mecanismos para el engaño, y durante este proceso degeneran.

El judaísmo clásico* tenía poco interés por describirse o por ser explicado a los miembros de su propia comunidad, ya tuvieran educación (en estudios talmúdicos) o no**. Es significativo que la escritura de la historia judía, aun en el más árido estilo de los annales, cesara por completo desde la época de Flavio Josefo (finales del siglo I) hasta el Renacimiento, cuando fue resucitada durante un tiempo en Italia y en otros países donde los judíos se encontraban bajo fuerte influencia italiana***. De modo característico, los rabinos temían la historia judía aun más que la general, y el primer libro moderno de historia publicado en hebreo (en el siglo XVI) se titulaba *Historia de los reyes de Francia y de los reyes otomanos*. Fue seguido de algunas historias que aborda-

* A lo largo de este capítulo uso el término «judaísmo clásico» para referirme al judaísmo rabínico tal y como emergió hacia el 800 d.C. y perduró hasta el siglo XVIII. Evito el término «judaísmo normativo», que muchos autores usan con casi el mismo significado, porque en mi opinión tiene connotaciones injustificadas.

** Las obras de judíos helenísticos como Filón de Alejandría constituyen una excepción. Fueron escritas antes de que el judaísmo clásico adquiriera su posición de hegemonía exclusiva. Posteriormente fueron prácticamente suprimidas entre los judíos y sólo sobrevivieron porque hubo monjes cristianos que simpatizaron con ellas.

*** Durante todo el período que va del año 100 d.C. al 1500 se escribieron dos libros de viajes y una historia de los estudios talmúdicos —un libro gris, corto e inexacto, escrito además por un filósofo despreciado (Abraham ben-David, España, ca. 1170).

ban solamente las persecuciones a las que se había sometido a los judíos. El primer libro sobre historia judía propiamente dicha* (que trataba de los tiempos antiguos) fue prohibido y suprimido sin demora por las más altas autoridades rabínicas, y no reapareció hasta el siglo XIX. Las autoridades rabínicas de Europa del este decretaron además que se prohibieran todos los estudios no talmúdicos, aun cuando no pudiera encontrarse en ellos nada específico que mereciera la consideración de anatema, pues roban —alegaban— el tiempo que debería utilizarse o bien para estudiar el Talmud o bien para ganar dinero, esto es, el dinero que debería usarse para subvencionar a los estudiosos del Talmud. Sólo quedaba una laguna, a saber, el tiempo que hasta un judío devoto había de pasar, por fuerza, en el retrete. En ese lugar impuro están prohibidos los estudios sagrados, y por tanto se permitió leer historia en él siempre que estuviera escrita en hebreo y fuera completamente secular,
2 lo cual de hecho significaba que debía estar exclusivamente dedicada a temas no-judíos. (Cabe imaginar que los pocos judíos de aquella época que —sin duda, tentados por Satán— desarrollaron un interés por la historia de los reyes franceses se quejarían constantemente a sus vecinos del estreñimiento que padecían...) Como consecuencia, hace doscientos años la inmensa mayoría de los judíos estaba casi por completo a oscuras en lo relativo no sólo a la existencia de América sino también a la historia judía y al estado contemporáneo del colectivo judío [5]; y estaban muy contentos de permanecer así.

* *Me'or 'Eynayim*, por 'Azarya de Rosi, de Ferrara, Italia, 1574.

[5] *Jewry*: ver *supra*, nota 4.

Había, sin embargo, un ámbito en el que no se les permitió seguir estando satisfechos de sí mismos: el ámbito de los ataques cristianos contra aquellos pasajes del Talmud y de la literatura talmúdica que son específicamente anticristianos o, de manera más general, antigentiles. Es importante señalar que este desafío se desarrolló en un momento relativamente tardío de la historia de las relaciones cristiano-judías: tan sólo a partir del siglo XIII. (Antes, las autoridades cristianas atacaban al judaísmo utilizando argumentos bíblicos o de carácter general, pero parecía que eran bastante ignorantes respecto a los contenidos del Talmud.) La campaña cristiana contra el Talmud fue provocada, al parecer, por la conversión al cristianismo de judíos que estaban bien versados en el Talmud y que en muchos casos se sentían atraídos por el desarrollo de la filosofía cristiana, con su fuerte carácter aristotélico (y por tanto universal)*.

Hay que empezar admitiendo que el Talmud y la literatura talmúdica —al margen de la veta general antigentil que los recorre, que discutiremos con más detalle en el capítulo 5— contienen afirmaciones y preceptos muy ofensivos dirigidos específicamente contra el cristianismo. Por ejemplo, además de una serie de insidiosas alegaciones sexuales contra Jesús, el Talmud afirma que su castigo en el infierno

* Los casos mejor conocidos se dieron en España: por ejemplo (llamándoles por los nombres cristianos que adoptaron), Master Alfonso de Valladolid, convertido en 1320, y Pablo de Santa María, convertido en 1390 y nombrado obispo de Burgos en 1415. Pero se pueden citar muchos otros casos en toda la Europa occidental.

consiste en ser sumergido en excremento ardiendo, afirmación cuyo objetivo no es precisamente que los cristianos devotos se encariñen con el Talmud. O cabe citar el precepto según el cual se ordena a los judíos que quemen, en público si es posible, toda copia del Nuevo Testamento que caiga en sus manos. (Esto no sólo sigue vigente en la actualidad sino que además se lleva a la práctica: así, el 23 de marzo de 1980 cientos de copias del Nuevo Testamento se quemaron pública y ceremonialmente en Jerusalén bajo los auspicios de Yad Le'akhim, organización religiosa judía subvencionada por el Ministerio para las Religiones israelí.)

En cualquier caso, desde el siglo XIII se desarrolló en Europa un fuerte ataque, en muchos aspectos bien fundamentado, contra el judaísmo talmúdico. No nos estamos refiriendo aquí a torpes calumnias —como el «asesinato ritual» o «injuria de sangre» [6]— propagadas por monjes ignorantes en pequeñas ciudades de provincias, sino a serias disputas sostenidas ante las mejores universidades europeas de la época y en general realizadas con toda la imparcialidad que era posible en circunstancias medievales*.

¿Cuál fue la respuesta judía, o más bien la rabínica? La más simple fue recurrir al arma antigua del soborno y el

[6] *Blood libel*: literalmente, «libelo de sangre» o «injuria de sangre». Calumniosa acusación, a menudo hecha por los cristianos a los judíos, de que éstos asesinaban a no-judíos, preferentemente niños, para obtener sangre destinada a la celebración de la Pascua o a otros fines rituales.

* Ciertamente el tono, y también las consecuencias, eran mucho mejores que en las controversias donde se acusaba a cristianos de herejía —por ejemplo, aquellas en las que fueron condenados Pedro Abelardo o los Franciscanos radicales.

amiguismo. En casi todos los países europeos, durante la mayor parte del tiempo, todo se podía arreglar con un soborno. En ningún sitio era más cierta esta máxima que en la Roma de los papas renacentistas. La *Editio Princeps* del Código de la Ley Talmúdica al completo, la *Mishneh Torah* de Maimónides —repleta no sólo de los preceptos más ofensivos contra todos los gentiles sino también de ataques explícitos al cristianismo y a Jesús (tras cuyo nombre el autor añade piadosamente «que perezca el nombre del malvado»)— fue publicada íntegramente en Roma en el año 1480 bajo Sixto IV, políticamente un papa muy activo que tenía una necesidad urgente y constante de dinero. (Unos años antes, la única edición antigua del *Asno de oro* de Apuleyo en la que no se había eliminado el violento ataque contra el cristianismo también fue publicada en Roma.) Alejandro VI Borgia también fue muy liberal a este respecto.

Incluso durante aquel periodo, así como también antes, siempre hubo países en los que durante un tiempo surgió una ola de persecución antitalmúdica. Pero los ataques más consistentes y generalizados llegaron con la Reforma y la Contrarreforma, que produjeron un nivel más alto de franqueza intelectual así como un mejor conocimiento del hebreo entre estudiosos cristianos. Desde el siglo XVI, toda la literatura talmúdica, incluido el propio Talmud, estuvo sometida en varios países a la censura cristiana. En Rusia esto continuó hasta 1917. Algunos censores, como en Holanda, eran más laxos, mientras que otros eran más severos; y los pasajes ofensivos fueron espurgados o modificados.

Todos los estudios modernos sobre el judaísmo, en particular los escritos por judíos, se han desarrollado a partir

de ese conflicto, y llevan hasta hoy las marcas inconfundibles de su origen: engaño, apologías o polémicas hostiles, indiferencia o incluso hostilidad activa hacia la búsqueda de la verdad. Casi todos los llamados *estudios judíos sobre el judaísmo*, desde aquella época hasta hoy, son polémicas contra un enemigo externo más que un debate interno.

Es importante señalar que éste fue inicialmente el carácter de la historiografía en todas las sociedades conocidas (salvo en la antigua Grecia, cuyos primeros historiadores liberales fueron atacados por sofistas posteriores debido a su insuficiente patriotismo). Esto es cierto en el caso de los primeros historiadores católicos y protestantes, que polemizaron los unos contra los otros. De modo parecido, las primeras historias nacionales europeas están imbuidas de nacionalismo y del desprecio más burdo hacia todas las naciones vecinas. Pero tarde o temprano llega un momento en el que se hace un intento de entender al propio adversario nacional o religioso y al mismo tiempo de criticar aspectos profundos e importantes de la historia del propio grupo; y estos dos desarrollos van juntos. Sólo cuando la historiografía se convierte —en feliz expresión de Pieter Geyl— en «un debate sin fin» más que en una continuación de la guerra a través de medios historiográficos, sólo entonces se vuelve posible una historiografía «humana» digna de ese nombre, una historiografía que lucha tanto por la precisión como por la imparcialidad; y sólo entonces se convierte en uno de los instrumentos más poderosos del humanismo y de la autoeducación.

Ésta es la razón de que los regímenes totalitarios modernos reescriban la historia o castiguen a los historia-

dores*. Cuando una sociedad entera intenta volver al totalitarismo, se escribe una historia totalitaria, no coaccionada desde arriba sino presionada desde abajo, lo cual es mucho más efectivo. Esto es lo que ocurrió en la historia judía, y esto constituye el primer obstáculo que hemos de superar.

Mecanismos de defensa

¿Cuáles fueron los mecanismos pormenorizados (aparte del soborno) que usaron las comunidades judías, en cooperación con fuerzas externas, para conjurar el ataque al Talmud y demás literatura religiosa? Se pueden distinguir varios métodos, todos los cuales tienen importantes consecuencias políticas que se reflejan en la política israelí actual. Aunque sería aburrido aportar en cada caso el paralelo beginista [7] o laborista-sionista, estoy seguro de que los lec-

* Los ejemplos de la Rusia estalinista y de China son suficientemente conocidos. Sin embargo, merece la pena mencionar que la persecución a los historiadores honestos empezó muy pronto en Alemania. En 1874, H. Ewald, un profesor de Goettingen, fue detenido por expresar puntos de vista «incorrectos» sobre las conquistas de Federico II, cien años antes. La situación en Israel es análoga: los peores ataques contra mí no fueron provocados por los términos violentos que empleo en mis condenas del sionismo y de la opresión de los palestinos, sino por un antiguo artículo mío acerca del papel de los judíos en el tráfico de esclavos, cuyo más reciente caso registrado databa de 1870. Ese artículo fue publicado antes de la guerra de 1967; hoy en día, su publicación sería imposible.

[7] Menahem Begin fue en su juventud uno de los más importantes seguidores del sionismo «revisionista» de Jabotinski que acabaría por configurar el principal partido de la derecha israelí, el Likud. Su

tores familiarizados con los detalles de la política de Oriente Medio podrán darse cuenta del parecido.

El primer mecanismo que analizaré es el del *desafío subrepticio, combinado con la docilidad cara al exterior.* Tal y como se ha explicado más arriba, los pasajes talmúdicos dirigidos contra el cristianismo o contra los no-judíos* tuvieron que ser suprimidos o modificados: la presión era demasiado fuerte. Esto fue lo que se hizo: unos cuantos de los pasajes más ofensivos desaparecieron en bloque de todas las ediciones impresas en Europa desde mediados del siglo XVI. En todos los demás pasajes, las expresiones «gentil», «no-judío», «extranjero» (*goy, eino yehudi, nokhri*) —que aparecen en todos los manuscritos e impresos tempranos, así como en las ediciones publicadas en países islámicos— se sustituyeron por términos como «idólatra», «pagano» o incluso «cananeo» o «samaritano», términos para los que se podía alegar alguna explicación convincente pero que un lector judío podía reconocer como eufemismos de las antiguas expresiones.

A medida que el ataque fue aumentando, también la defensa se fue haciendo más complicada, a veces con resultados trágicos de largo alcance. Durante ciertos períodos la

principal rival político dentro del sionismo fue, desde los orígenes de este movimiento hasta hoy, el socialismo del que salió el partido laborista.

* Finalmente, unos cuantos pasajes más tuvieron también que ser suprimidos, como los que parecían teológicamente absurdos (por ejemplo, aquéllos donde se decía que Dios se rezaba a Sí mismo o que cumplía físicamente con algunas de las obligaciones impuestas a los judíos) o los que celebraban con excesiva libertad las aventuras sexuales de antiguos rabinos.

censura rusa zarista se volvió más estricta y, tomando esos eufemismos por lo que eran, también los prohibió. Acto seguido las autoridades rabínicas los sustituyeron por los términos «árabe» o «musulmán» (en hebreo, *Yishma'eli*, que significa ambas cosas) o, de vez en cuando, «egipcio», calculando correctamente que las autoridades zaristas no pondrían objeciones a este tipo de «insultos». Al mismo tiempo, se distribuyeron listas manuscritas de *Omisiones Talmúdicas* que explicaban todos los términos nuevos y señalaban todas las omisiones. A veces se imprimía un pliego de descargo general antes de la carátula de cada volumen de literatura talmúdica, declarando solemnemente, a veces bajo juramento, que todas las expresiones hostiles del volumen se dirigían sólo contra los idólatras de la antigüedad, o incluso contra los cananeos, desaparecidos tiempo atrás, y no contra «los pueblos en cuya tierra vivimos». Después de la conquista británica de la India, algunos rabinos dieron con el subterfugio de reclamar que toda expresión peyorativa particularmente escandalosa sólo iba dirigida contra los indios. De cuando en cuando también se incluyó a los aborígenes de Australia como cabezas de turco.

Sobra decir que todo esto no era sino una mentira interesada de principio a fin; y tras el establecimiento del Estado de Israel, una vez que los rabinos se sintieron seguros, todos los pasajes y expresiones ofensivas se restituyeron sin vacilación a las nuevas ediciones. (Debido al enorme coste que implica una nueva edición, una parte considerable de la literatura talmúdica, incluido el propio Talmud, se sigue reimprimiendo a partir de las viejas ediciones. Por esta razón, las mencionadas *Omisiones Talmúdicas* se han

publicado ahora en Israel en una edición barata con el título de *Hesronot Shas*.) Así que ahora se pueden leer libremente —y, de hecho, los niños judíos los aprenden— pasajes como aquél* en el que se ordena a todo judío que, al pasar cerca de un cementerio, pronuncie una bendición si el cementerio es judío, pero maldiga a las madres de los muertos** si es no-judío. En las ediciones antiguas la maldición se omitía, o se cambiaba «gentiles» por uno de los eufemismos. Pero en la nueva edición israelí del rabino Adin Steinsalz (completada con explicaciones hebreas y glosas a las partes arameas del texto, para que los colegiales no tengan dudas respecto a lo que deben decir), las palabras nada ambiguas «gentiles» y «extranjeros» se han reincorporado.

Bajo presión externa, los rabinos eliminaron fraudulentamente o modificaron ciertos pasajes, pero no las prácticas que de hecho se prescriben en ellos. Un hecho que debe ser recordado, especialmente por los propios judíos, es que durante siglos nuestra sociedad totalitaria ha empleado costumbres bárbaras e inhumanas para envenenar las mentes de sus miembros, y que lo sigue haciendo. (Estas costumbres inhumanas no se pueden explicar como meras reacciones al antisemitismo o a la persecución de los judíos; son barbaridades gratuitas dirigidas contra todos y cada uno de los seres humanos. Un judío devoto que llega por vez primera a Australia, pongamos por caso, y por casualidad pasa cerca de un cementerio aborigen, deberá —como acto de veneración a «Dios»— maldecir a las madres de los muertos allí

* *Tratado Berakhot*, p. 58b.

** «Vuestra madre será confundida; la que os dio a luz será avergonzada», *Jeremías*, 50:12

enterrados.) Si evitamos enfrentarnos a este auténtico hecho social, todos nos convertimos en culpables del engaño y en cómplices del envenenamiento de las generaciones actuales y futuras, con todas las consecuencias de este proceso.

El engaño continúa

Los estudiosos del judaísmo no sólo han continuado con el engaño, sino que de hecho han superado los antiguos métodos rabínicos, tanto en descaro como en falsedad. Omito aquí las diversas historias del antisemitismo porque no merecen que se las tome en serio, y sólo daré tres ejemplos concretos y uno general de los engaños «eruditos» más modernos.

En 1962, una parte del mencionado Código de Maimónides, el llamado Libro de la Sabiduría, que contiene las reglas más básicas de la fe y la práctica judías, se publicó en Jerusalén en una edición bilingüe, con la traducción inglesa frente al texto hebreo*. Éste aparece restituido a su pureza originarias y la orden de exterminar a los judíos infieles aparece en su totalidad: «Es un deber exterminarlos con las propias manos». En la traducción inglesa esto se suaviza a veces: «Es un deber tomar medidas activas para destruirlos». Pero a continuación el texto hebreo pasa a concretar los principales ejemplos de «infieles» que han de

* Publicado por Boys Town, Jerusalén, y editado por Moses Hyamson, uno de los más reputados estudiosos del judaísmo en Gran Bretaña.

ser exterminados: «Como por ejemplo Jesús de Nazareth y sus discípulos, y Tzadoq y Baitos* y sus discípulos; que el nombre de los malvados se pudra». *Ni una sola palabra* de esto aparece en el texto inglés en la página opuesta (78[a]). Y, aún más significativamente, a pesar de la amplia difusión de este libro entre los estudiosos de los países de habla inglesa, ni uno solo de ellos, por lo que yo sé, ha protestado contra este flagrante engaño.

El segundo ejemplo viene de Estados Unidos, de nuevo de una traducción al inglés de un libro de Maimónides. Aparte de su obra sobre la codificación del Talmud, también era filósofo, y su *Guía para perplejos* se considera con toda justicia la obra fundamental de la filosofía religiosa judía y se lee y utiliza mucho incluso hoy en día. Desgraciadamente, por añadidura a su actitud hacia los no-judíos en general y hacia los cristianos en particular, Maimónides también fue un racista anti-negro. Hacia el final de la *Guía*, en un capítulo crucial (libro III, capítulo 51), discute cómo diferentes grupos humanos pueden alcanzar el supremo valor religioso, la verdadera adoración a Dios. Entre los que son incapaces de acercarse siquiera a ello están:

> Algunos turcos [a saber, la raza mongola] y los nómadas del norte, y los negros y los nómadas del sur, y aquellos que se les asemejan en nuestros climas. Y su naturaleza es como la naturaleza de los animales mudos, y según mi opinión no están al nivel de los seres humanos, y su nivel entre las cosas existentes está por debajo del de un hom-

* Los supuestos fundadores de la secta saducea.

bre y por encima del de un mono, porque tienen, más que el mono, la imagen y la semejanza de un hombre.

Ahora bien, ¿qué se hace con un pasaje así que figura en una obra importantísima y *necesaria* del judaísmo? ¿Enfrentarse a la verdad y a sus consecuencias? ¡Dios no lo quiera! ¿Admitir (como tantos estudiosos cristianos, por ejemplo, han hecho en circunstancias similares) que una autoridad judía muy importante también sostenía virulentas concepciones anti-negras, y con esta admisión hacer el intento de autoeducarse en el verdadero humanismo? Dios nos libre. Casi puedo imaginarme a los estudiosos judíos de Estados Unidos consultándose los unos a los otros: «¿Qué hay que hacer?»; y es que el libro *tenía* que ser traducido, debido a la disminución del conocimiento del hebreo entre los judíos americanos. Bien fuera a través de consultas o por inspiración individual, se encontró una feliz «solución»: en la popular traducción americana de la *Guía* por un tal Friedlander, publicada por vez primera en la lejana fecha de 1925 y desde entonces reimpresa en muchas ediciones, incluidas varias en rústica, la palabra hebrea *kushim*, que significa «negros», simplemente se transcribió y aparece como «kushitas», palabra que nada significa para quienes no tienen conocimientos de hebreo o para quien no reciba de un rabino amable una explicación *oral**. Durante todos estos

* Me complace decir que en una nueva traducción recientemente publicada (Chicago University Press) aparece la palabra «negros» *(blacks)*, pero es muy improbable que el pesado y *carísimo* volumen caiga en manos «equivocadas». De modo semejante, en la Inglaterra de comienzos del siglo XIX, se permitía la aparición de libros radicales (como los de Godwin) siempre y cuando fueran publicados en una edición muy cara.

años, no se ha dicho ni una sola palabra para destacar el engaño inicial o los hechos sociales que subyacen a su continuación; y esto, durante el entusiasmo de las campañas de Martin Luther King, que fueron apoyadas por muchos rabinos, por no mencionar a otras figuras judías, entre las que tuvo que haber algunas conscientes de la actitud racista contra los negros que forma parte de su legado judío*.

Desde luego, uno se ve empujado a sostener la hipótesis de que bastantes de los partidarios rabínicos de Martin Luther King eran o bien racistas anti-negros que le apoyaban por razones tácticas de «interés judío» (deseando conseguir el apoyo negro a los judíos americanos y a la política de Israel) o bien hipócritas consumados, hasta el punto de la esquizofrenia, capaces de pasar rápidamente desde un disfrute oculto del racismo furibundo a una adhesión proclamada a la lucha antirracista, y así en un constante vaivén.

El tercer ejemplo viene de una obra cuya seria intención erudita es mucho menor, pero que por eso mismo es más popular: *The Joys of Yiddish* (Las alegrías del yiddish), de Leo

* Cabe mencionar un hecho adicional en relación con esto. Resultó perfectamente posible, y en apariencia respetable, que un estudioso judío del Islam, Bernard Lewis (que enseñó en Londres y lo hace ahora en Estados Unidos), publicara un artículo en *Encounter*, donde señalaba numerosos pasajes de la literatura islámica que son, en su opinión, anti-negros, pero ninguno de ellos se aproxima siquiera al pasaje citado más arriba. Sería imposible que nadie hoy en día, o en los últimos treinta años, discutiera en cualquier publicación americana de prestigio dicho pasaje o cualquiera de los otros numerosísimos pasajes talmúdicos ofensivamente anti-negros. Pero sin una crítica de *todas* las partes, el ataque al Islam únicamente queda reducido a mera difamación.

Rosten. Esta desenfadada obra—publicada por vez primera en Estados Unidos en 1968 y reeditada en muchas ediciones, incluidas varias en rústica de Penguin— es una especie de glosario de palabras yiddish utilizadas a menudo por judíos o incluso por no-judíos en países de habla inglesa. Para cada entrada, además de una definición detallada y más o menos divertida que ilustra su uso, hay también una etimología que establece (en general con bastante exactitud) el idioma desde el que la palabra entró al yiddish y su significado en ese idioma. La entrada *shaygest* —cuyo significado principal es «un chico o un joven gentil»— es una excepción: ahí, la etimología afirma crípticamente «origen hebreo» sin ofrecer ni la forma ni el significado de la palabra hebrea originaria. Sin embargo, bajo la entrada *shiksa* —la forma femenina de *shaygest*— el autor sí que da la palabra hebrea originaria, *sheqetz* (o, según su transcripción, *sheques*), y define su significado hebreo como «mancha». Esto es una mentira descarada, como sabe todo hablante del hebreo. El Diccionario Moderno Megiddo Hebreo-Inglés, publicado en Israel, define correctamente *sheqetz* como sigue: «Animal impuro; criatura repugnante, abominación (coloquial; pronúnciese *shaygest*), sinvergüenza, joven rebelde; joven gentil».

Mi último ejemplo, más general, es, si cabe, aun más escandaloso que los otros. Se refiere a la actitud del movimiento hasídico hacia los no-judíos. El hasidismo [8]

[8] Hasidismo (de *hasidim*, «los piadosos» en hebreo): movimiento religioso y social fundado en Volynia y Podolia en el siglo XVIII. Defiende —frente a los talmudistas o *mitnagdim*— que la pureza de corazón es más importante que el estudio, e invita a entregarse efusivamente a la devoción y la oración. Se difundió ampliamente por

—una prolongación (¡y una degradación!) de la mística judía— sigue siendo un movimiento *vivo*, con cientos de miles de adeptos activos que son fanáticamente leales a sus «rabinos sagrados», algunos de los cuales han adquirido una considerable influencia política en Israel, entre los líderes de casi todos los partidos y aún más entre los altos mandos del ejército.

¿Cuáles son los puntos de vista de este movimiento respecto a los no-judíos? A modo de ejemplo, tomemos el famoso *Hatanya*, libro fundamental del movimiento Habbad, una de las ramas más importantes del hasidismo. Según este libro, todos los no-judíos son criaturas totalmente satánicas «en las que no hay absolutamente nada bueno». Hasta un embrión no-judío es cualitativamente distinto de uno judío. La existencia misma de un no-judío es «inesencial», mientras que toda la creación tuvo lugar exclusivamente en aras de los judíos.

Este libro circula en innumerables ediciones, y sus ideas se propagan a través de los numerosos «discursos» del actual *Führer* hereditario de Habbad, el llamado rabino Lubavitcher, M. M. Schneurssohn, que lidera esta poderosa organización mundial desde su cuartel general de Nueva York. En Israel, estas ideas están muy difundidas entre el público en general, en las escuelas y en el ejército. (Según el testimonio de Shulamit Aloni, miembro de la Knesset, se produjo una escalada especialmente intensa de esta propa-

Europa del Este y, tras la destrucción de los principales centros hasídicos durante la Segunda Guerra Mundial, algunas dinastías, como los Lubavitcher y los Satmar, emigraron a Estados Unidos y han arraigado allí con fuerza.

ganda Habbad antes de que Israel invadiera Líbano en marzo de 1978, con el fin de inducir a los doctores y enfermeras militares a que negasen ayuda médica a los «gentiles heridos». Este consejo de estilo nazi no se refería específicamente a los árabes o a los palestinos, sino simplemente a los «gentiles» (*goyim*). Un antiguo presidente de Israel, Shazar, era un ardiente seguidor de Habbad, y muchos políticos destacados de Israel y de América —encabezados por el Primer Ministro Begin— intentaron ganarse su voto y lo apoyaron públicamente. Todo ello pese a la gran impopularidad del rabino Lubavitcher: en Israel se le critica mucho porque se niega a venir a la Tierra Santa ni siquiera de visita y se queda en Nueva York por oscuras razones mesiánicas, a la vez que en Nueva York es notoria su actitud anti-negra.

El hecho de que, *a pesar de* estas dificultades pragmáticas, Habbad pueda tener el apoyo público de tantas figuras políticas destacadas obedece en gran medida al tratamiento absolutamente insincero y engañoso que le han dado todos los estudiosos que han escrito sobre el movimiento hasídico y su rama Habbad. Esto se aplica en especial a todos los que han escrito o están escribiendo sobre ello en inglés. Suprimen las pruebas flagrantes de los viejos textos hasídicos así como las implicaciones políticas actuales que de ellos se derivan, y que saltan a la vista incluso de un lector casual de la prensa israelí en hebreo, en cuyas páginas el rabino Lubavitcher y otros líderes hasídicos publican sin cesar las más virulentas y sanguinarias afirmaciones y exhortaciones contra todos los árabes.

Un impostor fundamental en este caso, y un buen ejemplo del poder del engaño, fue Martin Buber. Las numerosas

obras en las que ensalza a la totalidad del movimiento hasídico (incluido Habbad) no llegan siquiera a insinuar las verdaderas doctrinas del hasidismo en relación con los no-judíos. El crimen de fraude es aún mayor si se tiene en cuenta el hecho de que los elogios de Buber al hasidismo se publicaron por vez primera en Alemania durante el período de ascenso del nacionalismo alemán y de acceso del nazismo al poder. Pero a la vez que aparentemente se enfrentaba al nazismo, Buber glorificó un movimiento que sostenía y, de hecho, enseñaba doctrinas relativas a los no-judíos que no se diferenciaban de las doctrinas nazis respecto a los judíos. Se podría, por supuesto, argumentar que los judíos hasídicos de hace setenta o cincuenta años eran las víctimas, y que una «mentira piadosa» que favorece a una víctima es excusable. Pero las consecuencias de este engaño son incalculables. Las obras de Buber se tradujeron al hebreo, pasa-
8 ron a ser un elemento poderoso de la educación hebrea en Israel, han aumentado enormemente el poder de los sanguinarios líderes hasídicos y de este modo han sido un factor importante en el ascenso del chovinismo y del odio de Israel a todos los no-judíos. Si pensamos en los muchos seres humanos que murieron a causa de sus heridas porque las enfermeras del ejército israelí, incitadas por propaganda hasídica, se negaron a atenderlos, una gran responsabilidad por esa sangre recae sobre la cabeza de Martin Buber.

He de mencionar aquí que en su adulación del hasidismo Buber superó con creces a otros estudiosos judíos, en especial a aquellos que estaban escribiendo en hebreo (o, antes, en yiddish) o incluso en idiomas europeos pero exclusivamente para un público judío. En asuntos de inte-

rés interno para los judíos, hubo en tiempos una gran cantidad de justificada crítica al movimiento hasídico. Su misoginia (mucho más extrema que la que es característica de toda la ortodoxia judía), su abuso del alcohol, el culto fanático a sus «rabinos sagrados» hereditarios que les arrancaban dinero, las numerosas supersticiones que les son propias, éstos y muchos más aspectos negativos se comentaron críticamente. Pero la romantización sentimental y engañosa de Buber ha prevalecido, sobre todo en Estados Unidos e Israel, porque estaba en sintonía con la admiración totalitaria hacia todo lo que fuera «auténticamente judío» y porque ciertos círculos judíos «de izquierdas» en los que Buber tuvo una influencia especialmente intensa han adoptado esta postura.

Buber no estaba solo en su actitud, aunque en mi opinión fue con mucho el peor de todos por el mal que diseminó y la influencia que ha ejercido. Ahí están también, por ejemplo, el influyente sociólogo y estudioso bíblico Yehezkiel Kaufman, un defensor del genocidio basado en el modelo del libro de Josué, o el filósofo idealista Hugo Shmuel Bergman, que ya en 1914-15 defendía la expulsión de todos los palestinos a Iraq, y muchos más. Todos eran «palomas» de cara al exterior, pero empleaban fórmulas que podían manipularse en el sentido anti-árabe más extremo, todos tenían tendencias a esa mística religiosa que fomenta la propagación de los engaños, y todos se mostraban como personas amables que, aun cuando abogaban por la expulsión, el racismo y el genocidio, parecían incapaces de hacerle daño a una mosca; justo por eso, el efecto de sus engaños fue aún mayor.

Contra lo que hemos de luchar es contra la glorificación de la inhumanidad, proclamada no sólo por los rabinos sino por quienes se supone que son los mejores y sin duda los más influyentes estudiosos del judaísmo; y es contra estos sucesores modernos de los falsos profetas y los sacerdotes deshonestos contra quienes hemos de repetir —aun rodeados por una opinión casi unánime dentro de Israel y entre la mayoría de los judíos de países como Estados Unidos— las palabras de Lucrecio cuando advertía en contra de que se rindiera el criterio propio a las declamaciones de los líderes religiosos: *Tantum religio potuit suadere malorum* («¡A cuántos males puede llevar la religión!»). La religión no siempre es (como dijo Marx) el opio del pueblo, pero a menudo puede serlo, y cuando se usa así, mediante la prevaricación y la tergiversación de su verdadera naturaleza, los estudiosos e intelectuales que llevan a cabo esta tarea asumen el papel de traficantes de opio.

Pero de este análisis podemos derivar otra conclusión más general sobre los medios más efectivos y horribles de la compulsión a hacer el mal, a estafar y a engañar, a corromper —sin necesidad de ensuciarse uno mismo las manos con la violencia— a pueblos enteros y conducirlos a la opresión y el asesinato. (Pues no puede haber ya la menor duda de que los actos más espeluznantes de opresión en Cisjordania obedecen al fanatismo religioso judío.) La mayoría de las personas parece asumir que el peor de los totalitarismos emplea la coacción física, y para ilustrar un régimen así escogerían la imaginería del *1984* de Orwell como modelo. Creo sin embargo que esta opinión general está muy equivocada, y que la intuición de Isaac Asimov,

cuya ciencia ficción muestra la opresión interiorizada como la peor, es más lúcida respecto a los peligros de la naturaleza humana. A diferencia de los sumisos académicos de la Rusia estalinista, los rabinos (y aún más los estudiosos a los que estamos atacando aquí; así como, con ellos, toda la banda de pseudointelectuales que también callan: escritores, periodistas y personajes públicos que mienten y engañan más que aquéllos) no se están enfrentando al peligro de muerte o de campo de concentración, sino sólo a la presión social; mienten por patriotismo, porque creen que su deber es morir por lo que consideran que es el interés judío. Son *mentirosos patriotas*, y es este mismo patriotismo el que los reduce al silencio cuando se ven confrontados a la discriminación y la opresión de los palestinos.

En el caso que nos ocupa también nos enfrentamos a
otra lealtad grupal, pero a una que procede de fuera del
grupo, y que a veces es incluso más maligna aun. Muchí- 10
simos no-judíos (incluido el clero cristiano y seglares religiosos, así como algunos marxistas de todos los grupos marxistas) sostienen la curiosa opinión de que un modo de «expiar» la persecución de los judíos es no hablar contra el mal perpetrado por judíos sino participar en las «mentiras piadosas» que sobre ellos se propagan. La burda acusación de «antisemitismo» (o, en el caso de los judíos, de «autoodio») contra cualquiera que proteste por la discriminación de los palestinos o que destaque cualquier hecho sobre la religión judía o el pasado judío que entre en conflicto con la «versión canónica» está más cargada de hostilidad y presión cuando proviene de «amigos de los judíos» que no son judíos que cuando procede de judíos. Es la existencia y la

gran influencia de este grupo en todos los países occidentales, y sobre todo en Estados Unidos (así como en los demás países de habla inglesa), lo que ha permitido a los rabinos y a los estudiosos del judaísmo propagar sus mentiras no sólo sin oposición sino con una gran ayuda.

De hecho, muchos «anti-estalinistas» profesos se han limitado a sustituir en su culto a un ídolo por otro, y tienden a apoyar el racismo y el fanatismo judíos con más ardor y falta de honradez que los que antaño caracterizaban a los estalinistas más devotos. Aunque este fenómeno de apoyo ciego y estalinista a cualquier mal, siempre y cuando sea «judío», es especialmente fuerte desde 1945, cuando se supo la verdad sobre el exterminio de los judíos europeos, es un error suponer que empezó justo entonces. Por el contrario, data de tiempos lejanos, sobre todo en los círculos socialdemócratas. Uno de los más tempranos amigos de Marx, Moses Hess, muy famoso y respetado por ser uno de los primeros socialistas de Alemania, demostró después que era un judío extremadamente racista, cuyas opiniones acerca de la «pura raza judía» publicadas en 1858 no se diferenciaban de monsergas comparabales sobre la «pura raza aria». Pero los socialistas alemanes, que combatieron contra el racismo alemán, guardaron silencio acerca de su racismo judío.

En 1944, durante la lucha contra Hitler, el Partido Laborista británico aprobó un plan para expulsar a los palestinos de Palestina que se asemejaba a los primeros planes de Hitler (hasta más o menos 1941) en relación con los judíos. Este plan fue aprobado bajo la presión de los miembros judíos de la cúpula del partido, muchos de los

cuales han manifestado hacia los intereses políticos israelíes una actitud mucho más «familiar y amistosa» que la que jamás mostraron los conservadores que apoyaron a Ian Smith, sus «familiares y amigos» británicos, hacia los intereses políticos sudafricanos. Pero en Gran Bretaña los tabús estalinistas son más fuertes entre la izquierda que entre la derecha, lo cual lleva a que apenas haya discusión cuando el Partido Laborista apoya al gobierno de Begin.

En Estados Unidos impera una situación similar y, de nuevo, los liberales americanos son los peores.

No es éste el lugar oportuno para explorar todas las consecuencias políticas de esta situación, pero hemos de enfrentarnos a la realidad: en nuestra lucha contra el racismo y el fanatismo de la religión judía, nuestros mayores enemigos no sólo van a ser los racistas judíos (y los que hacen uso del racismo) sino también aquellos no-judíos a los que en otros ámbitos se considera —a mi juicio, erróneamente— «progresistas».

Capítulo 3

ORTODOXIA E INTERPRETACIÓN

Este capítulo está dedicado a una descripción más detallada de la estructura teológico-legal del judaísmo clásico*. Sin embargo, antes de embarcarnos en esta descripción es 10
necesario disipar al menos algunas de las muchas ideas falsas diseminadas en casi todas las exposiciones del judaísmo realizadas en idioma extranjero (es decir, no hebreo), sobre todo por parte de quienes propagan frases tan en boga en la actualidad como «la tradición judeocristiana» o «los valores compartidos de las religiones monoteístas».

* Al igual que en el capítulo 2, utilizo la expresión «judaísmo clásico» para referirme al judaísmo rabínico durante el período comprendido entre aproximadamente el 800 d.C. hasta finales del siglo XVIII. Este período coincide aproximadamente con la Edad Media judía, ya que en lo que respecta a la mayoría de las comunidades judías las condiciones medievales se prolongaron mucho más que en las naciones de Europa occidental; a saber, hasta el período de la Revolución Francesa. Así pues, lo que llamo «judaísmo clásico» se puede considerar como judaísmo *medieval*.

Por motivos de espacio, sólo abordaré en detalle el más importante de estos errores populares: que la religión judía es, y siempre ha sido, monoteísta. Como saben muchos estudiosos de la Biblia, y como fácilmente revela una lectura atenta del Antiguo Testamento, esta perspectiva ahistórica está absolutamente equivocada. En muchos de los libros del Antiguo Testamento, por no decir en la mayoría, la existencia y el poder de «otros dioses» se reconocen claramente, pero Yahweh (Jehovah), que es el dios más poderoso*, también es muy celoso de sus rivales y prohíbe a su pueblo que los adore**. Sólo en un momento muy posterior de la Biblia, en algunos de los profetas tardíos, se niega la existencia de todo dios que no sea Yahweh***.

Lo que aquí nos importa, sin embargo, no es el judaísmo bíblico sino el clásico; y está muy claro, aunque se tenga mucha menor conciencia de ello, que éste, durante sus últimos siglos, estaba en su mayor parte lejos del monoteísmo puro. Lo mismo cabe decir de las doctrinas auténticamente dominantes en el judaísmo ortodoxo actual, que es una continuación del judaísmo clásico. El declive del monoteísmo sobrevino mediante la difusión del misticismo judío (la cábala) que se desarrolló en los siglos XII y XIII, y que a finales del siglo XVI había obtenido una victoria casi completa en prácticamente todos los centros del judaísmo. La Ilustración judía, que surgió de la crisis del judaísmo clásico, tuvo que luchar contra este misticismo y su influencia

* *Éxodo*, 15:11

** *Ibid.*, 20: 3-6

*** *Jeremías*, 10; el Deutero-Isaías se hará eco de este mismo tema; ver *Isaías*, 44.

más que contra ninguna otra cosa, pero en la ortodoxia judía de nuestros días, sobre todo entre los rabinos, la influencia de la cábala ha seguido siendo predominante*. Por ejemplo, el movimiento Gush Emunim está inspirado en gran medida por ideas cabalistas.

Por consiguiente, conocer y comprender estas ideas es importante por dos razones. En primer lugar, sin hacerlo es imposible entender las verdaderas creencias del judaísmo a finales de su período clásico. En segundo lugar, estas ideas desempeñan un importante papel político contemporáneo, en la medida en que forman parte del sistema de creencias explícito de muchos políticos religiosos, incluidos casi todos los líderes de Gush Emunim, y tienen una influencia indirecta en muchos líderes sionistas de todos los partidos, incluida la izquierda sionista.

Según la cábala, el universo está gobernado no por un solo dios sino por varias deidades, con diversas personalidades y papeles, emanadas a partir de una remota y distante Causa Primera. Omitiendo muchos detalles, se puede resumir el sistema de la siguiente manera: partiendo de la Primera Causa emanaron o nacieron, primero, un dios masculino llamado «Sabiduría» o «Padre», y después una diosa femenina llamada «Conocimiento» o «Madre». Del matri-

* La cábala es, naturalmente, una doctrina esotérica, y su estudio detallado se restringía a los eruditos. En Europa, sobre todo después de 1750, se tomaron medidas extremas para mantenerla en secreto y para prohibir su estudio a todos aquellos que no fueran eruditos maduros, y en el caso de éstos bajo una estricta supervisión. En la Europa del este, las masas judías sin educar no conocían realmente la doctrina cabalística; pero la cábala les llegó bajo forma de superstición y de prácticas mágicas.

monio de estos dos nació un par de dioses más jóvenes: Hijo, que tiene también muchos otros nombres como «Cara Pequeña» o «El Sacrosanto»; e Hija, llamada también «Señora» (o «Matronit», palabra derivada del latín), «Shekhinah», «Reina», etcétera. Estos dos dioses más jóvenes tendrían que unirse, pero su unión se ve impedida por las maquinaciones de Satán, que en este sistema es un personaje muy importante e independiente. La Creación fue acometida por la Primera Causa con el fin de permitirles que se unieran, pero debido a la Caída se desunieron más que nunca y, lo que es más, Satán consiguió acercarse mucho a la divina Hija e incluso llegó a violarla (bien de forma aparente, bien de hecho: las opiniones al respecto discrepan). La creación del pueblo judío se acometió con el fin de enmendar la ruptura causada por Adán y Eva, y bajo el Monte Sinaí esto se consiguió durante un tiempo: el dios masculino Hijo, encarnado en Moisés, se unió con la diosa Shekhinah. Desgraciadamente, el pecado del Becerro de Oro volvió de nuevo a producir desunión en la divinidad; pero el arrepentimiento del pueblo judío ha enmendado hasta cierto punto las cosas. De modo similar, se cree que cada incidente de la historia bíblica judía guarda relación con la unión o desunión de la pareja divina. La conquista judía de Palestina contra los cananeos y la construcción del primer y el segundo Templo son acontecimientos especialmente propicios para esa unión, mientras que la destrucción de ambos Templos y el exilio de los judíos de la Tierra Santa son meros signos externos no sólo de la desunión divina sino, además, de una verdadera «prostitución con dioses extranjeros»: Hija cae más estrechamente bajo el

poder de Satán, mientras Hijo se lleva a la cama a diversos personajes satánicos femeninos en lugar de a su legítima esposa.

El deber de los judíos piadosos es restaurar a través de sus plegarias y actos religiosos la perfecta unidad divina, bajo forma de unión sexual, entre las divinidades masculina y femenina*. Así, antes de la mayoría de los actos rituales que todo judío devoto ha de realizar muchas veces al día, se recita la siguiente fórmula cabalística: «En aras de la unión (sexual)** del Sacrosanto y su Shekhinah...». Las plegarias matinales judías también están organizadas para promover esta unión sexual, aunque sólo sea momentáneamente. Las partes sucesivas de la plegaria se corresponden místicamente con estadios sucesivos de la unión: en un momento dado la diosa se aproxima con sus doncellas, en otro el dios le pasa el brazo por el cuello y le acaricia el pecho, y finalmente se supone que tiene lugar el acto sexual.

Otras plegarias o actos religiosos, tal y como los interpretan los cabalistas, están concebidos para engañar a diversos ángeles (imaginados como deidades menores con cierto grado de independencia) o para propiciar a Satán. En cierto punto de la plegaria matinal, se pronuncian algunos ver-

* Muchos místicos judíos contemporáneos creen que este mismo fin se puede alcanzar más deprisa a través de la guerra contra los árabes, expulsando a los palestinos e incluso estableciendo nuevos asentamientos judíos en Cisjordania. El movimiento, cada vez mayor, para la construcción del Tercer Templo también se basa en estas ideas.

** La palabra hebrea aquí utilizada —*yihud*, que literalmente significa unión-en-reclusión— es la misma que se utiliza en textos legales (relativos al matrimonio, etc.) para referirse al coito.

sos en arameo (en vez de en el más habitual hebreo)*. Se supone que éste es un medio de engañar a los ángeles que tienen a su cargo las puertas por las que las plegarias entran al cielo y que tienen el poder de bloquear las plegarias de los devotos. Los ángeles sólo entienden el hebreo y se quedan desconcertados con los versos arameos; como son algo lentos de entendederas (cabe suponer que son mucho menos inteligentes que los cabalistas) abren las puertas, y en ese momento todas las plegarias, incluidas las que están en hebreo, entran. Veamos otro ejemplo: tanto antes como después de una comida, un judío devoto se lava ritualmente las manos, pronunciando una plegaria especial. En una de estas dos ocasiones está adorando a Dios al promover la unión divina de Hijo e Hija; pero en la otra está adorando a Satán, al que le gustan tanto las plegarias y los actos rituales judíos que cuando se le ofrecen unos cuantos se
0 mantiene ocupado durante un rato y se olvida de acosar a la divina Hija. Es más, los cabalistas creen que algunos de los sacrificios quemados en el Templo iban dirigidos a Satán. Por ejemplo, se supone que los setenta bueyes sacrificados durante los siete días de la fiesta de los Tabernáculos** se le ofrecían a Satán en tanto que señor de todos los gentiles***, con el fin de mantenerle demasiado ocupado como

* La llamada *Qedushah Shlishit* (Tercera Santidad), insertada en la oración *Uva Letzion* hacia el final del oficio matinal.

** *Números*, 29.

*** El poder de Satán, y sus relaciones con los no-judíos, queda ilustrado por una extendida costumbre que se estableció por influencia cabalística en numerosas comunidades judías a partir del siglo XVII. Una mujer judía que vuelve de su baño ritual mensual de purificación (tras el cual el coito con su marido es obligatorio) debe tener cuidado

para interferir en el octavo día, cuando se le hace el sacrificio a Dios. Pueden citarse muchos ejemplos más del mismo tipo.

Hay que hacer varias observaciones relativas a este sistema y a su importancia para la comprensión correcta del judaísmo, tanto en su período clásico como en su implicación política actual en la práctica sionista.

Primero, con independencia de todo lo que se pueda decir sobre este sistema cabalístico, no se puede considerar monoteísta a no ser que se esté también dispuesto a considerar como «monoteístas» al hinduismo, a la religión grecorromana tardía o incluso a la religión del antiguo Egipto.

En segundo lugar, la verdadera naturaleza del judaísmo clásico queda ilustrada por la facilidad con la que fue adoptado este sistema. La fe y las creencias (a excepción de las creencias nacionalistas) juegan un papel extremadamente pequeño en el judaísmo clásico. Lo que es de suprema importancia es el acto ritual, más que la significación que se supone que tiene ese acto o la creencia que lo acompaña. Así pues, en los tiempos en que una minoría de judíos religiosos se negó a aceptar la cábala (como ocurre también en la actualidad), podía verse a unos cuantos judíos ejecutando un ritual religioso determinado con la creencia de que

con encontrarse con una de estas cuatro criaturas satánicas: gentil, cerdo, perro o mono. En caso de encontrarse con alguna de ellas, debe volver a bañarse. Esta costumbre la defendió, entre otros, el *Shevet Musar*, un libro sobre conducta moral judía publicado por vez primera en 1712. Fue uno de los libros que gozó de más popularidad entre los judíos tanto de Europa del este como de los países islámicos hasta comienzos del siglo XX, y sigue leyéndose mucho en algunos círculos ortodoxos.

era un acto de adoración a Dios, mientras que otros hacían exactamente lo mismo con la intención de propiciar a Satán; pero, siempre y cuando el acto fuera el mismo, rezarían juntos y seguirían siendo miembros de la misma congregación, por mucho que se tuviesen antipatía. Sin embargo, si en lugar de atreverse a introducir una innovación en la *intención* vinculada al lavado de manos ritual, alguien lo hiciera en la *manera* de lavarse*, sin duda se seguiría un auténtico cisma.

Lo mismo cabe decir respecto a todas las fórmulas sagradas del judaísmo. Siempre y cuando la formulación se deje intacta, el significado es como mucho una cuestión secundaria. Por ejemplo, la fórmula judía quizá más sagrada, «Escucha, Oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es uno», recitada varias veces al día por todo judío devoto, puede en la actualidad significar dos cosas contrarias. Puede significar que el Señor es en efecto «uno»; pero también puede significar que se ha alcanzado un cierto estadio en la unión de las deidades masculina y femenina o que tal unión está siendo promovida por la recitación de esa fórmula. Sin embargo, cuando los judíos de una congregación de la

* Esto se prescribe detalladamente. Por ejemplo, el lavado de manos ritual no debe hacerse bajo un grifo; cada mano ha de lavarse por separado con agua de una taza (de un tamaño mínimo prescrito) sostenida por la otra mano. Si las manos están muy sucias, es imposible lavárselas de esta manera, pero las consideraciones pragmáticas de este tipo son, obviamente, irrelevantes. El judaísmo clásico prescribe una gran cantidad de minuciosos rituales semejantes, a los que la cábala concede una profunda trascendencia. Hay, por ejemplo, muchas reglas precisas relativas al comportamiento en el retrete. Un judío que se alivia en un espacio público no ha de hacerlo en dirección norte-sur, porque el norte se asocia con Satán.

Reforma recitan esta fórmula en cualquier idioma que no sea hebreo, todos los rabinos ortodoxos, crean o no en la unidad o en la unión sexual divina, se enfadan muchísimo.

Por último, todo esto es de suma importancia en Israel (y en otros centros judíos) incluso hoy en día. La enorme importancia concedida a meras fórmulas (como la «Ley de Jerusalén»); las ideas y motivaciones de Gush Emunim; el apremio que hay tras el odio a los no-judíos que en la actualidad están viviendo en Palestina; la actitud fatalista hacia todos los intentos de paz hechos por estados árabes: todos estos y muchos rasgos más de la política sionista que desconciertan a tantas personas bienintencionadas que tienen una noción falsa del judaísmo clásico, se vuelven más inteligibles a la luz de este trasfondo religioso y místico. Debo prevenir, sin embargo, contra que se caiga en el otro extremo y se intente explicar toda la política sionista en términos de este trasfondo. Obviamente, su influencia tiene 1
magnitudes variables. Ben Gurion era experto en manipularlas de una manera controlada con fines específicos. Bajo Begin, el pasado ejercía una influencia mucho mayor sobre el presente. Pero lo que jamás debería hacerse es ignorar el pasado y sus influencias, porque sólo conociéndolo se puede trascender su ciego poder.

Interpretación de la Biblia

Como puede verse a partir del ejemplo anterior, lo que la mayoría de la gente supuestamente bien informada cree conocer acerca del judaísmo puede conducir a muchos erro-

res si no se es capaz de leer hebreo. Todos los detalles que se acaban de mencionar se pueden encontrar en los textos originales o, en algunos casos, en libros modernos escritos en hebreo para un público lector muy especializado. En vano se buscarían en inglés, aun cuando la omisión de hechos de tanta importancia social distorsiona sin duda todo el cuadro.

Hay otra idea falsa acerca del judaísmo que es especialmente común entre cristianos, o entre gente muy influenciada por la tradición y la cultura cristianas: consiste en pensar que el judaísmo es una «religión bíblica», que el Antiguo Testamento tiene en el judaísmo el mismo lugar central y la misma autoridad legal que tiene la Biblia para la cristiandad protestante o incluso católica.

De nuevo, esto se vincula a la cuestión de la interpretación. Hemos visto que en cuestiones de creencia hay una gran flexibilidad. Cabe decir justo lo contrario con respecto a la interpretación legal de los textos sagrados. Aquí la interpretación está rígidamente fijada: pero por el Talmud más que por la Biblia*. Muchos versículos bíblicos, quizá la mayoría, que prescriben actos y obligaciones religiosos, son «entendidos» por el judaísmo clásico, y por el ortodoxo de hoy en día, en un sentido que es muy distinto, e incluso contrario, a su significado literal tal y como lo entienden los lectores, cristianos o no-cristianos, del Antiguo Testamento que sólo ven el texto desnudo. La misma división existe en la actualidad en Israel entre aquellos que se han educado en escuelas religiosas judías y aquellos que se

* «Interpretación» es expresión mía. La perspectiva clásica (y la ortodoxa hoy en día) es que el significado talmúdico, incluso allí donde es contrario al sentido literal, siempre fue el operativo.

han educado en escuelas hebreas «seculares», donde por lo general se enseña el significado liso y llano del Antiguo Testamento.

Este importante punto sólo se puede entender a través de ejemplos. Se podrá observar que los cambios de significado no apuntan todos en la misma dirección desde el punto de vista de la ética, tal y como se entiende hoy en día el término. Apologetas del judaísmo sostienen que la intepretación de la Biblia iniciada por los fariseos y fijada en el Talmud es siempre más liberal que el sentido literal, pero algunos de los ejemplos que siguen a continuación muestran que éste dista mucho de ser siempre el caso.

1. Empecemos por el propio Decálogo. El Octavo Mandamiento, «No robarás» (*Éxodo*, 20:15), se considera que es una prohibición contra el «robo» *de una persona judía*,
es decir contra su «rapto» (su secuestro). La razón es que, 1
según el Talmud, todos los actos prohibidos por el Decálogo son delitos capitales. Robar propiedad no es un delito capital, y por otra parte la ley talmúdica permite que los judíos «rapten» gentiles, que los secuestren: de ahí la interpretación referida. A una frase prácticamente idéntica, «No hurtaréis» (*Levítico*, 19:11), se le permite sin embargo que posea su significado literal.

2. El famoso versículoo «Ojo por ojo, diente por diente, etc.» (*Éxodo*, 21:24) se considera que significa «ojo-dinero por ojo», esto es, pago de una multa más que retribución física.

3. El siguiente es un caso flagrante de conversión del significado literal en su exacto contrario. El texto bíblico

previene claramente en contra de subirse al carro de una causa injusta: «No sigas a la multitud para hacer el mal, ni depongas en litigio inclinándote a la mayoría para torcer la justicia» (*Éxodo* 23:22). ¡Las últimas palabras de esta frase —«inclinándote a la mayoría para torcer la justicia»— se extirpan de su contexto y se interpretan como una orden de seguir a la mayoría!

4. El versículo «No cocerás el cabrito en la leche de su madre» (*Éxodo* 23:19) se interpreta como una prohibición de mezclar cualquier tipo de carne con cualquier leche o producto lácteo. Puesto que el mismo verso se repite en otros dos lugares del Pentateuco, la mera repetición se considera que es una triple prohibición que impide a un judío (*i*) comer esa mezcla, (*ii*) cocinarla para un propósito cualquiera, y (*iii*) disfrutarla o beneficiarse de ella de cualquier manera*.

5. En numerosos casos, se considera que términos generales como «tu prójimo», «forastero» o incluso «hombre» tienen un significado chovinista exclusivista. El famoso versículo «Amarás a tu prójimo** como a ti mismo» (*Levítico*, 19:18) es considerado por el judaísmo clásico (y por el ortodoxo actual) como una orden de

* Según una historia apócrifa, un famoso hereje judío del siglo XIX observó al respecto que el versículo «No cometerás adulterio» se repite sólo dos veces. «Cabe suponer que se prohíbe, por tanto, comer adulterio o cocinarlo, pero que no pasa nada por disfrutarlo».

** El hebreo *re'akha* se traduce en la versión King James de la Biblia (y en la mayoría de las traducciones al inglés) por la imprecisa expresión «thy neighbour» («tu prójimo»). Véase, no obstante, II Samuel 16:17, donde la versión King James traduce exactamente la misma palabra por «thy friend» («tu amigo»).

amar al prójimo judío, no a cualquier prójimo humano. De modo similar, el versículo «ni te despreocuparás de la sangre de tu prójimo» (*Levítico*, 19:16) se supone que significa que uno no debe quedarse cruzado de brazos cuando la vida («sangre») de un prójimo *judío* corre peligro; pero, como se verá en el capítulo 5, a un judío le está prohibido en general salvar la vida de un gentil, porque «él no es tu prójimo». La generosa orden de dejarle la rebusca del prado y el viñedo propios «al pobre y al forastero» (*ibid.*, 9-10) se interpreta como referida exclusivamente a los pobres *judíos* y a los conversos al judaísmo. Las leyes que establecen los tabúes relativos a los cadáveres empiezan con el versículo «Ésta es la ley: cuando un hombre muera en una tienda [...] quedará impuro durante siete días» (*Números*, 19:14). Pero la palabra «hombre» (*adam*) se considera que significa «judío», de modo que sólo un cadáver judío es tabú (es decir, a la vez «impuro» y sagrado). Partiendo de esta interpretación, los judíos devotos tienen una tremenda reverencia mágica hacia los cadáveres judíos y los cementerios judíos, pero no tienen ningún respeto hacia los cadáveres y los cementerios no judíos. Y así, cientos de cementerios musulmanes han sido completamente destruidos en Israel (en un caso, con el objetivo de hacer sitio para el hotel Hilton de Tel-Aviv), pero hubo una gran indignación porque el cementerio judío del Monte de los Olivos fue dañado durante el mandato jordano. Los ejemplos de este tipo son demasiado numerosos para citarlos. Algunas de las consecuencias inhumanas de este tipo de interpretación se discutirán en el capítulo 5.

6. Finalmente, pensemos en uno de los más hermosos pasajes proféticos, la magnífica condena de Isaías a la hipocresía y al ritual vacío, y su exhortación a la decencia elemental. Un versículo (*Isaías*, 1:15) de este pasaje es: «Y cuando extendéis vuestras palmas, aparto mis ojos de vosotros; aunque multipliquéis las plegarias, no escucho; vuestras manos están llenas de sangre». Como los sacerdotes judíos «extienden sus palmas» cuando bendicen a su gente durante los oficios, se supone que este verso significa que un sacerdote que cometa homicidio accidental está descalificado para «extender sus palmas» en la bendición (aunque se haya arrepentido) porque están «llenas de sangre».

Estos ejemplos dejan muy claro que cuando hoy los judíos ortodoxos (o todos los judíos antes de 1780 más o menos) leen la Biblia están leyedo un libro muy distinto, con un significado completamente diferente, de la Biblia tal y como la leen los no-judíos o los judíos no ortodoxos. Esta distinción se aplica incluso en Israel, aunque ambos grupos leen el texto en hebreo. La experiencia, sobre todo desde 1967, ha corroborado esto en repetidas ocasiones. Muchos judíos en Israel (y en otros lugares) que no son ortodoxos y tienen un escaso conocimiento de los detalles de la religión judía han intentado avergonzar a los ortodoxos israelíes (o a derechistas que están bajo una fuerte influencia de la religión) a fin de que cambien su inhumana actitud hacia los palestinos citándoles versículos de la Biblia en su liso y llano sentido humano. Siempre resulta, sin embargo, que tales argumentos no tienen el menor efecto sobre los seguidores del judaísmo clásico; simplemente, no entienden lo que se les está diciendo, porque para ellos

el texto bíblico significa algo muy diferente a lo que significa para todos los demás.

Si se produce semejante brecha en la comunicación en Israel, donde la gente lee hebreo y puede, si lo desea, obtener información correcta, cabe imaginar lo profundo que es el malentendido en el extranjero, por ejemplo entre gente educada en la tradición cristiana. De hecho, cuanto más lea esta gente la Biblia, menos sabrá sobre el judaísmo ortodoxo, ya que éste adopta el Antiguo Testamento como un texto de fórmulas sagradas inmutables cuya recitación es un acto de gran mérito, pero cuyo significado está completamente determinado en otro lugar. Y como le dijo Humpty Dumpty a Alicia, detrás del problema de quién puede determinar el significado de las palabras está la verdadera pregunta: «¿Quién es el que manda?»

Estructura del Talmud

Por consiguiente, es preciso tener claro que la fuente de autoridad para todas las prácticas del judaísmo clásico (y del judaísmo ortodoxo de hoy), la base determinante de su estructura legal, es el Talmud, o para ser más precisos, el conocido como Talmud babilónico; mientras que el resto de la literatura talmúdica (incluido el denominado Talmud palestino o de Jerusalén) actúa como autoridad suplementaria.

Dado que no podemos entrar aquí en una descripción detallada del Talmud y de la literatura talmúdica, nos limitaremos a unos pocos puntos principales necesarios para

nuestra argumentación. Básicamente, el Talmud consiste en dos partes. En primer lugar, la *Mishnah,* un lacónico código legal consistente en seis volúmenes, cada uno de los cuales se subdivide en varios *tratados,* escrito en hebreo y redactado en Palestina en torno al 200 d.C. a partir de un material legal mucho más extenso (y en su mayor parte oral) compuesto durante los dos siglos precedentes. La segunda parte, y la predominante, es la *Gemarah,* una voluminosa recopilación de discusiones sobre y en torno a la *Mishnah.* Hay dos colecciones de *Gemarah,* más o menos paralelas: una compuesta en Mesopotamia («Babilonia») entre los años 200 y 500 d.C., la otra en Palestina entre el 200 d.C. y una fecha desconocida bastante anterior al 500 d.C. El Talmud babilónico (es decir, la *Mishnah* más la *Gemarah* mesopotámica) es mucho más extenso y está mejor organizado que el palestino, y es él sobre todo el que se considera como definitivo y como autoridad indiscutida. Al Talmud (palestino) de Jerusalén se le asigna un estatus decididamente más bajo como autoridad legal, junto con un cierto número de recopilaciones, conocidas colectivamente como «literatura talmúdica», que contienen material que los editores de ambos Talmudes habían dejado fuera.

A diferencia de la *Mishnah,* el resto del Talmud y de la literatura talmúdica está escrito en una mezcla de hebreo y arameo, predominando esta última lengua en el Talmud babilónico. Además, su contenido no se limita a cuestiones legales. Sin orden ni razón aparentes, la discusión legal puede verse repentinamente interrumpida por lo que se conoce como «Narración» (*Aggadah*), una mezcolanza de cuentos y anécdotas acerca de rabinos o gente común, figu-

ras bíblicas, ángeles, demonios, brujería y milagros*. Estos pasajes narrativos, aunque de gran influencia popular en el judaísmo a lo largo del tiempo, fueron siempre considerados (incluso por el propio Talmud) de valor secundario. Para el judaísmo clásico son de la máxima importancia las partes legales del texto, especialmente la discusión de casos que se consideran problemáticos. El propio Talmud define las diversas categorías de judíos, en orden ascendente, como sigue: la más baja la forman los totalmente ignorantes, luego vienen los que sólo conocen la Biblia, después los que están familiarizados con la *Mishnah* o la *Aggadah,* y la clase superior la forman los que han estudiado y son capaces de discutir la parte legal de la *Gemarah.* Sólo esta última categoría se considera apta para dirigir a sus semejantes judíos en todas las cosas.

Se puede describir el sistema legal del Talmud como totalmente exhaustivo, rígidamente autoritario y aun así capaz de desarrollarse al infinito sin necesidad, no obstante, de sufrir el menor cambio en su base dogmática. Todos los aspectos de la vida judía, tanto individual como social, están contemplados, por lo general con notable detalle, y se incluyen sanciones y castigos para cualquier pecado o infracción de las reglas que pueda concebirse. Las reglas básicas para cualquier problema se afirman de forma dogmática y no pueden ser cuestionadas. Lo que puede ser y es discutido con la máxima extensión es la elaboración y definición práctica de esas reglas. Permítaseme ofrecer unos pocos ejemplos.

* La *Mishnah,* sorprendentemente, carece de todo esto, y sobre todo la creencia en los demonios y en la brujería es relativamente escasa. El Talmud Babilónico, por el contrario, está lleno de flagrantes supersticiones.

«No hacer trabajo alguno» durante el *shabbat*. La definición del concepto de *trabajo* comprende exactamente 39 tipos de trabajos, ni uno más ni uno menos. El criterio para ser incluido en esa lista no tiene nada que ver con lo ardua que pueda ser una determinada tarea: es simplemente una cuestión de definición dogmática. Uno de los tipos de «trabajo» prohibidos es escribir. La cuestión que surge a continuación es: ¿cuántos caracteres debe uno escribir para cometer el pecado de escritura durante el *shabbat*? (Respuesta: dos.) ¿Es el pecado idéntico con independencia de qué mano se use? (Respuesta: no.) Sin embargo, con objeto de prevenirse contra el riesgo de caer en el pecado, la prohibición primaria de escribir se refuerza con el impedimento secundario de tocar cualquier instrumento de escritura durante el *shabbat*.

Otro trabajo prototípico prohibido durante el *shabbat* es moler grano. De ahí se deduce, por analogía, que cualquier tipo de trituración de cualquier cosa está prohibido. Y esa prohibición a su vez se protege mediante el impedimento de la práctica de la medicina durante el *shabbat* (excepto en caso de peligro para una vida judía) con objeto de preservarse así de caer en el pecado de machacar o pulverizar un medicamento. De nada sirve señalar que en los tiempos modernos tal peligro no existe (ni existía tampoco, por lo que a esta cuestión se refiere, en numerosos casos durante los tiempos talmúdicos), pues, como una forma de protección añadida a la previa protección, el Talmud prohíbe explícitamente las medicinas líquidas y las bebidas reconstituyentes durante el *shabbat*. Lo que ha sido establecido permanece establecido para siempre, por absurdo que sea. Tertuliano, uno de los

primeros Padres de la Iglesia, escribió: «Creo porque es absurdo». Esto podría servir como lema para la mayoría de la reglas talmúdicas, con sólo cambiar la palabra «creo» por «practico».

El ejemplo siguiente ilustra aun mejor el grado de absurdo alcanzado por este sistema. Uno de los prototipos de trabajo prohibido durante el *shabbat* es cosechar. Esto se extiende, por analogía, a la prohibición de cortar una rama de un árbol. De ahí se deriva la prohibición de montar a caballo (o sobre cualquier otro animal) como protección contra la tentación de cortar una rama de un árbol para azotar al animal. Es inútil alegar que se posee una fusta ya fabricada, o que se tiene la intención de montar en una zona donde no hay árboles. Lo que ha sido prohibido permanece prohibido para siempre. Puede, incluso, ampliarse y hacerse más estricto: en tiempos modernos se ha prohibido montar en bicicleta durante el *shabbat* porque es semejante a montar a caballo.

Mi ejemplo final ilustra cómo los mismos métodos se usan hasta en casos puramente teóricos que carecen de cualquier aplicación concebible a la realidad. Durante la existencia del Templo, al Sumo Sacerdote sólo se le permitía casarse con una virgen. Aunque durante casi todo el período talmúdico no había ya ni Templo ni Sumo Sacerdote, el Talmud dedica una de sus más enrevesadas (y estrafalarias) discusiones a la definición precisa del término «virgen» apta para casarse con un Sumo Sacerdote. ¿Qué pensar de una mujer cuyo himen se ha roto por accidente? ¿Supone una diferencia importante que el accidente haya ocurrido antes o después de los tres años de edad?

¿Mediante el impacto de metal o de madera? ¿Estaba quizá encaramada a un árbol? Y si así era, ¿estaba subiendo o bajando? ¿Ocurrió de forma natural o de forma no natural? Todo esto y mucho más se discute con tedioso detalle. Y todo estudioso del judaísmo clásico tenía que dominar cientos de problemas similares. Se juzgaba a grandes eruditos por su capacidad para desarrollar, aun más, semejantes problemas, pues como hemos visto en los ejemplos anteriores siempre hay campo para un desarrollo adicional —aunque sólo en una dirección— y tal desarrollo se produjo realmente incluso después de la redacción final del Talmud.

Sin embargo, hay dos grandes diferencias entre el período talmúdico (que termina en torno al 500 d.C.) y el período del judaísmo clásico (desde aproximadamente el 800 d.C.). El área geográfica que refleja el Talmud es limitada, en cuanto que la sociedad judía en él reflejada es una
4 sociedad «completa», cuya base es la agricultura judía. (Esto es cierto tanto para Mesopotamia como para Palestina.) Aunque en aquella época vivían judíos a lo largo de todo el Imperio Romano y en muchas zonas del Imperio Sasánida, el texto talmúdico deja ver claramente que su redacción —durante medio milenio— fue un asunto estrictamente local. Ningún estudioso de países que no fueran Mesopotamia y Palestina tomó parte en ella, ni refleja el texto condiciones sociales ajenas a estas dos zonas.

Se sabe muy poco de las condiciones sociales y religiosas de los judíos en los tres siglos que median entre uno y otro período. Pero a partir del 800 d.C., cuando se empieza a disponer otra vez de información histórica más deta-

llada, nos encontramos con que las dos características arriba mencionadas se han invertido. El Talmud babilónico (y en mucha menor medida el resto de la literatura talmúdica) es reconocido como autoridad, estudiado y desarrollado en todas las comunidades judías. Al mismo tiempo, la sociedad judía ha experimentado un profundo cambio: sea lo que sea y donde sea, *no incluye campesinos.*

El sistema social resultante de este cambio lo discutiremos en el capítulo 4. Aquí describiremos cómo fue adaptado el Talmud a las condiciones —geográficamente más amplias y socialmente más estrechas, y en cualquier caso radicalmente diferentes— del judaísmo clásico. Nos concentraremos en lo que constituye en mi opinión el método más importante de adaptación, a saber, las exenciones o dispensas.

1

Las dispensas

Como se ha indicado más arriba, el sistema talmúdico es extremadamente dogmático y no permite relajación alguna de sus reglas aun cuando éstas queden reducidas a algo absurdo por un cambio de circunstancias. Y en el caso del Talmud —al contrario de lo que ocurre en el caso de la Biblia— el sentido *literal* del texto es vinculante, y nadie está autorizado a interpretarlo a su manera. Pero en el período del judaísmo clásico varias leyes talmúdicas se volvieron insostenibles para las clases dirigentes judías: los rabinos y los ricos. En interés de esas clases dirigentes, se dispuso un método de engaño sistemático para mantener la

letra de la ley al tiempo que se violaba su espíritu e intención. Fue este hipócrita sistema de «dispensas» (*heterim*) lo que constituyó, en mi opinión, la causa más importante de degradación del judaísmo en su época clásica. (La segunda causa fue el misticismo judío, que sin embargo operó durante un período de tiempo mucho más breve.) De nuevo, necesitamos algunos ejemplos para ilustrar cómo funciona el sistema:

1. Cobro de interés. El Talmud prohíbe estrictamente a un judío, bajo pena de severo castigo, cobrar intereses en un préstamo hecho a otro judío. (Según la mayoría de las autoridades talmúdicas, es un deber religioso cobrar el máximo interés posible en un préstamo hecho a un gentil.) Reglas muy detalladas prohíben incluso las formas más rocambolescas en que un prestamista judío podría beneficiarse de un deudor judío. Todos los judíos cómplices en una ilícita transacción de este género, incluido el escriba y los testigos, son estigmatizados por el Talmud como personas infames, descalificadas para testificar ante los tribunales, porque la participación en un acto tal equivale para un judío a declarar que «no tiene parte en el dios de Israel». Es evidente que esta ley se adecúa bien a las necesidades de los campesinos o artesanos judíos, o a las pequeñas comunidades judías que utilizan su dinero para hacer préstamos a los no-judíos. Pero la situación era muy diferente en la Europa oriental (principalmente en Polonia) durante el siglo XVI. Había allí una comunidad judía relativamente grande, que en muchas ciudades constituía la mayoría. Los campesinos, sometidos a una estricta servidumbre que no se diferenciaba demasiado de la esclavitud, no estaban en absoluto en posición de

solicitar préstamos, mientras que prestar a la nobleza era el negocio de una pequeña minoría de ricos judíos. Eran muchos los judíos que hacían negocios entre ellos.

En esas circunstancias, se dispuso el siguiente arreglo (llamado *heter'isqa,* «dispensa de negocio») para el préstamo con intereses entre judíos, que no viola la letra de la ley porque formalmente no es un préstamo en absoluto. El prestamista «invierte» su dinero en el negocio del prestatario, estipulando dos condiciones. La primera, que el prestatario pagará al prestamista en una fecha futura acordada una determinada suma de dinero (en realidad, los intereses del préstamo) a modo de «participación del prestamista en los beneficios» del prestatario. La segunda, que se presumirá que el prestatario ha obtenido beneficios suficientes como para concederle su participación al prestamista, a no ser que una reclamación en contra sea corroborada por el testimonio del rabino de la ciudad o el juez rabínico, etc., el cual, por previo arreglo, se niega a testificar en tales casos. En la práctica, todo lo que se requiere es tomar un texto de esa dispensa, escrito en arameo y totalmente incomprensible para la gran mayoría, y colocarlo sobre un muro de la habitación donde se realiza la transacción (una copia de este texto se exhibe en todas las ramas de los bancos israelíes) o incluso guardarlo en un arcón, y el préstamo con intereses entre judíos se convierte en perfectamente legal e irreprochable.

2. *El año sabático.* Según la ley talmúdica (basada en *Levítico*, 25), la tierra propiedad de judíos en Palestina* debe

* O, para ser precisos, en muchas partes de Palestina. Al parecer, las zonas en las que rige la ley son aquellas en las que hubo predominio demográfico en torno a los años 150-200 d.C.

dejarse en barbecho cada siete años, en sucesivos años «sabáticos», durante los cuales todo trabajo agrícola en esa tierra (incluida la cosecha) está prohibido. Hay amplia evidencia de que esta ley fue rigurosamente observada durante cerca de mil años, desde el siglo V a.C. hasta la desaparición de la agricultura judía en Palestina. Posteriormente, cuando no había ocasión de aplicar prácticamente la ley, ésta se mantuvo teóricamente intacta. Sin embargo, en la década de 1880, con el establecimiento de las primeras colonias agrícolas judías en Palestina, se convirtió en una cuestión de importancia práctica. Hubo rabinos simpatizantes de los colonos que amablemente idearon una dispensa que sus sucesores de los partidos religiosos ionistas habían de perfeccionar más adelante, y que acabaría convirtiéndose en una práctica muy arraigada en Israel..

Funciona de la siguiente manera. Poco antes de un año
8 sabático, el Ministro Israelí de Asuntos Internos le da al Gran Rabino un documento que le convierte en propietario legal de toda la tierra israelí, tanto pública como privada. Armado con este papel, el Gran Rabino acude a un no-judío y le vende toda la tierra de Israel (incluyendo, desde 1967, los territorios ocupados) por una suma nominal. Un documento separado estipula que el «comprador», cuando el año haya transcurrido, «revenderá» la tierra otra vez. Y esta transacción se repite cada siete años, habitualmente con el mismo «comprador».

Los rabinos no-sionistas no reconocen la validez de esta dispensa*, alegando correctamente que, puesto que la ley

* Por tanto, los judíos ortodoxos no sionistas de Israel organizan durante los años sabáticos tiendas especiales, que venden frutas y verduras cultivadas por árabes en suelo árabe.

religiosa prohíbe a los judíos vender tierra en Palestina a los gentiles, la transacción en su totalidad se basa en un pecado y es por tanto nula y vacía. Los rabinos sionistas replican, sin embargo, que lo que está prohibido es una venta real, ¡pero no una ficticia!

3. *Ordeño durante el shabbat*. En el período postalmúdico, como parte del proceso de creciente severidad religiosa, se prohibió ordeñar durante el *shabbat*. La prohibición podía cumplirse fácilmente en la diáspora, puesto que los judíos que tenían vacas propias eran lo bastante ricos como para tener sirvientes no-judíos a los que se podía ordenar (usando alguno de los subterfugios descritos más abajo) que ordeñaran. Los primeros colonos judíos en Palestina emplearon árabes para éste y otros menesteres, pero con la imposición forzada de la política sionista de trabajadores exclusivamente judíos se planteó la necesidad de una dispensa. (Esto fue particularmente importante antes de la introducción de ordeñadoras mecánicas a finales de la década de los cincuenta.) También en este caso hubo diferencias entre rabinos sionistas y rabinos no-sionistas.

Según los primeros, el ordeño prohibido pasa a estar permitido siempre y cuando la leche no sea blanca sino teñida de azul. Esta leche azul del sábado se usa exclusivamente para hacer queso, y el tinte se va con el suero. Los rabinos no-sionistas han recurrido a un subterfugio mucho más sutil (del que he sido testigo personal activo en un *kibbutz* religioso en 1952). Descubrieron una antigua disposición que autoriza a vaciar las ubres de una vaca cuando el propósito es aliviar el sufrimiento que al animal le producen las ubres hinchadas y con la estricta condición de que

la leche se desparrame desperdiciada por el suelo. Ahora bien, lo que realmente se hace es lo siguiente: en la mañana del sábado, un piadoso *kibbutzik* va al establo y coloca cubos bajo las vacas. (En toda la literatura talmúdica no hay prohibición alguna que afecte a esta tarea.) A continuación se dirige a la sinagoga para orar. Luego viene su compañero, cuya «honesta intención» es aliviar el dolor de los animales y dejar que la leche corra por el suelo. Pero si, por casualidad, ocurre que hay un cubo bajo las ubres, ¿es acaso obligación suya cambiarlo de sitio? Por supuesto que no. Simplemente, «ignora» los cubos, cumple su generosa misión y se va a la sinagoga. Finalmente, un tercer compañero piadoso va al establo y descubre, con gran sorpresa, los cubos llenos de leche. Naturalmente, los pone en un depósito frío y sigue a sus camaradas a la sinagoga. Todo ha quedado perfecto y no hay necesidad de gastar dinero en tinte azul.

4. *Cosechas mezcladas*. Los rabinos sionistas recurrieron a dispensas similares con respecto a la prohibición (basada en *Levítico* 19:19) contra la siembra de dos especies de cultivo diferentes en el mismo campo. Sin embargo, la moderna agronomía ha mostrado que en algunos casos (especialmente para el forraje en crecimiento) la siembra mixta es de lo más provechosa. Los rabinos inventaron una dispensa según la cual un hombre siembra el campo en sentido longitudinal con un tipo de semilla, y posteriormente ese mismo día su camarada, que «no sabe nada» del anterior, siembra otro tipo de semilla en sentido perpendicular. No obstante, se consideró que este método desperdiciaba demasiado trabajo y se apañó otro aún mejor: un hombre hace una pila con un tipo de semillas en un lugar público y

lo cubre cuidadosamente con un saco o con una tabla. El segundo tipo de semillas se coloca a continuación encima del cobertor. Más tarde, otro hombre llega y exclama, ante testigos, «necesito este saco (o tabla)», y lo retira, de tal modo que las semillas se mezclan «naturalmente». Finalmente, llega un tercer hombre, se le dice: «coge esto y siembra el campo», y lo hace*.

5. *Las sustancias con levadura* no deben comerse, ni siquiera ser conservadas o mantenidas por un judío, durante los siete (o, fuera de Palestina, ocho) días de Pascua. El concepto de «sustancias con levadura» se fue ampliando continuamente y la aversión a ellas, incluso a verlas durante las festividades, alcanzó niveles de histeria. Entre ellas se incluía todo tipo de harina e incluso de grano no molido. En la sociedad talmúdica original esto era llevadero, porque habitualmente se horneaba el pan (con levadura o sin ella) una vez a la semana; una familia campesina usaría el último de los granos del año anterior para hacer pan sin levadura para la fiesta que marca el comienzo estacional de la nueva cosecha. Sin embargo, en las condiciones de los judíos europeos

* En el invierno de 1945-46 yo mismo, por aquel entonces un muchacho que no había cumplido los trece años, participé en estas medidas. El encargado del trabajo agrícola en la escuela agrícola religiosa de la que yo era alumno era un judío especialmente devoto y le pareció que evitaría riesgos si el acto crucial, el de quitar la tabla, lo llevaba a cabo un huérfano menor de trece años, incapaz de ser, o de hacerle a nadie, culpable de un pecado. (Un niño menor de trece años no puede ser culpable de un pecado; se considera responsable a su padre, en caso de tenerlo.) Se me explicó todo cuidadosamente de antemano, incluida la obligación de decir «Necesito esta tabla», cuando, de hecho, no se necesitaba para nada.

post-talmúdicos la observancia era muy dura para una familia judía de clase media y más aún para un mercader de grano. En consecuencia, se arregló una dispensa mediante la cual todas esas sustancias eran vendidas en una venta ficticia a un gentil antes de la festividad y devueltas automáticamente tras ella. Lo único que hay que hacer es guardar bajo llave las sustancias tabú durante la festividad. En Israel esta venta ficticia se ha vuelto más eficiente. Los judíos religiosos «venden» sus sustancias con levadura a sus rabinos locales, los cuales a su vez se las «venden» al Gran Rabino; este último se las vende a un gentil, y por una dispensa especial se presume que esta venta incluye también las sustancias con levadura de los judíos no practicantes.

6. *Shabbat-Goy*. Quizás las dispensas más desarrolladas conciernen al «*Goy* (Gentil) de *Shabbat*». Como más arriba se ha dicho, el abanico de tareas prohibidas durante el sábado se ha ido ampliando continuamente; pero la gama de trabajos que deben ser realizados o supervisados para satisfacer las necesidades o aumentar el comfort ha ido también creciendo. Esto es particularmente cierto en los tiempos modernos, pero el efecto del cambio tecnológico se empezó a dejar sentir hace tiempo. La prohibición de moler durante el sábado era un asunto relativamente llevadero para un campesino o artesano judío de —pongamos— la Palestina del siglo II, que usaba un molino manual para menesteres domésticos. Era un problema bastante diferente para el arrendatario de un molino hidráulico o de viento, una de las ocupaciones judías más comunes en la Europa oriental. Pero incluso un «problema» humano tan simple como el deseo de tomar una taza de té caliente la tarde del

sábado se convierte en algo mucho más grave cuando sigue estando presente en la habitación el tentador samovar que se usa regularmente en los días de labor. Éstos son sólo un par de ejemplos entre el inmenso número de los llamados «problemas de observancia del *shabbat*». Y se puede afirmar con certidumbre que para una comunidad compuesta exclusivamente de judíos ortodoxos se trata de problemas casi insolubles, al menos durante los últimos ocho o diez siglos, sin la «ayuda» de los no-judíos. Esto es aún más cierto hoy en día en el «Estado judío», debido a que numerosos servicios públicos, tales como el agua, el gas y la electricidad, caen en esta categoría. El judaísmo clásico no podría existir ni siquiera durante una semana completa sin utilizar a algunos no-judíos.

Pero sin dispensas especiales hay grandes obstáculos para emplear a no-judíos en la realización de estos empleos sabáticos, puesto que las regulaciones talmúdicas prohíben a los judíos pedir a un gentil que haga durante el *shabbat* cualquier trabajo que ellos mismos tengan prohibido hacer*. Describiré dos de los numerosos tipos de dispensas utilizadas para tales propósitos.

El primero es el método de «insinuación» (de lanzar «indirectas») que depende de la lógica casuística según la cual una demanda pecaminosa se vuelve inocente si se parafrasea astutamente. Por regla general, la insinuación debe ser «oscura», pero en casos de extrema necesidad se permi-

* Por ejemplo, el Talmud prohíbe a un judío que disfrute de la luz de una vela encendida por un gentil durante el *shabbat*, a no ser que éste la hubiera encendido para consumo propio antes de que el judío entrase en la habitación.

te una «indirecta clara». Por ejemplo, en un folleto reciente sobre la observancia religiosa para uso de los soldados israelíes, se enseña a éstos cómo hablar a los trabajadores árabes empleados por el ejército como *shabbat-goyim*. En casos urgentes, tales como cuando hace mucho frío y hay que encender un fuego, o cuando se necesita luz para un servicio religioso, un soldado judío piadoso puede utilizar una insinuación «clara» y decirle al árabe: «Hace frío (o está oscuro) aquí». Pero normalmente una indirecta «oscura» debe bastar, como por ejemplo: «Estaríamos mucho más a gusto si hiciera más calor aquí»*. Este método de «insinuación» es particularmente repulsivo y degradante sobre todo porque se usa normalmente con no-judíos que, a causa de su pobreza o su posición social subordinada, están por completo bajo el poder de su patrón judío. Un criado gentil (o un empleado del ejército israelí) que no intente por sí mismo interpretar «indirectas oscuras» como órdenes será despedido sin piedad.

El segundo método se usa en casos donde lo que se requiere que el gentil haga durante el sábado no es una tarea ocasional o un servicio personal, que puede ser «insinuado» cuando surge la necesidad, sino un empleo rutinario o regu-

* En la Varsovia anterior a 1939, un tío mío utilizaba un método más sutil. Tenía una criada no-judía llamada Marysia, y, al despertarse de la siesta del sábado, solía decir suavemente, «Qué bien estaría que...» y después alzaba la voz hasta gritar «¡...Marysia nos trajera una taza de té!» Se le tenía por un hombre muy devoto y temeroso de Dios, y durante las seis horas siguientes a comer carne no bebía ni una gota de leche por nada del mundo. En su cocina tenía dos fregaderos, uno para lavar los cacharros que usaba para comer carne, y el otro para cacharros de leche.

lar sin supervisión judía constante. Según este método —llamado «inclusión implícita» (*havla'ah*) del *shabbat* entre los días laborables— el gentil es contratado «por toda la semana (o año)», sin que el *shabbat* sea siquiera mencionado en el contrato. Pero en realidad el trabajo sólo se realiza durante el sábado. Este método se usaba en el pasado para insinuarle al gentil que retirara las velas de la sinagoga tras la oración de la víspera del *shabbat* (en lugar de permitir despilfarradoramente que se quemaran). Ejemplos israelíes modernos son la regulación del suministro de agua o la vigilancia de los depósitos de agua durante los sábados*.

Una idea semejante se usa también en el caso de judíos, pero con diferente finalidad. Los judíos tienen prohibido recibir pago alguno por un trabajo realizado durante el *shabbat*, aunque ese trabajo esté permitido. El ejemplo principal en este caso concierne a las profesiones sagradas: el rabino o el estudioso talmúdico que predica o que enseña durante el *shabbat*, el solista que canta sólo los sábados y otros días sagrados (a los que se aplican semejantes prohibiciones), el sacristán y funcionarios similares. En tiempos talmúdicos,

* De vez en cuando ocurren errores lamentables, porque, al darle seis días libres a la semana al empleado, algunos de estos trabajos son comodísimos. En 1960, la ciudad de Bney Braq (cerca de Tel Aviv), habitada casi exclusivamente por judíos ortodoxos, fue sacudida por un horrible escándalo. A la muerte del *«shabbat-goy»* que venían contratando desde hacía casi veinte años para que se ocupara de las reservas de agua durante el shabbat, se descubrió que ¡en realidad no era cristiano sino judío! Así que cuando contrataron a su sucesor, un druso, la ciudad exigió y obtuvo del gobierno un documento que certificaba que el nuevo empleado era un gentil de pura ascendencia gentil. Según algunos rumores fiables, se pidió a la policía secreta que investigase el asunto.

y en algunos países incluso varios siglos después, no se pagaba por tales oficios. Pero más tarde, cuando se convirtieron en profesiones asalariadas, se usaron las dispensas de «inclusión implícita» y los trabajos se contrataron sobre una base «mensual» o «anual». En el caso de los rabinos y estudiosos talmúdicos el problema es particularmente complicado, porque el Talmud les prohíbe recibir ningún tipo de pago por predicar, enseñar o estudiar asuntos talmúdicos hasta en días laborables*. En estos casos, una dispensa adicional estipulaba que su salario no es realmente un salario en absoluto sino una «compensación por inactividad» (*dmey batalah*). Como un resultado combinado de estas dos ficciones, lo que en realidad es pago por un *trabajo* realizado principalmente, o incluso exclusivamente, durante el *shabbat* se metamorfosea en pago por estar *inactivo* durante los *días de labor*.

ASPECTOS SOCIALES DE LAS DISPENSAS

Dos características sociales de estas y de numerosas prácticas similares merecen especial atención.

En primer lugar, una característica dominante de este sistema de dispensas, y del judaísmo clásico en tanto que se basa en ellas, es el engaño, el fraude. Engaño o fraude en primer lugar a Dios, si es que esta palabra puede usarse para un ser imaginario tan fácilmente engañado por los rabinos,

* Por el contrario, la enseñanza elemental de las Escrituras sí se puede impartir cobrando. Siempre se consideró un trabajo inferior y estuvo mal pagado.

que se consideran a sí mismos más listos que él. No cabe concebir contraste mayor que el que se registra entre el Dios de la Biblia (particularmente el de los grandes profetas) y el Dios del judaísmo clásico. Este último es más parecido al antiguo Júpiter romano, a quien sus adoradores engatusaban de la misma manera, o a los dioses descritos en la *Rama Dorada* de Frazer.

Desde el punto de vista ético, el judaísmo clásico representa un proceso de degeneración, que todavía continúa; y esta degeneración en una colección tribal de rituales vacíos y supersticiones mágicas tiene consecuencias sociales y políticas muy importantes. Pues debe recordarse que son precisamente las supersticiones del judaísmo clásico las que tienen mayor arraigo entre las masas judías, en mucha mayor medida que las partes del Talmud que poseen un real valor religioso y ético. (Esto mismo se puede observar también en otras religiones que están experimentando una revitalización en la actualidad.) ¿Cuál se considera popularmente como la más «sagrada» y solemne ocasión del año litúrgico judío, a la que asisten incluso muchísimos judíos que se hallan por lo demás lejos de la religión? Se trata de la oración *Kol Nidrey* en la víspera del Yom Kippur —una salmodia de una dispensa particularmente absurda y fraudulenta, mediante la cual todos los votos privados hechos a Dios durante el año siguiente se declaran de antemano nulos y vacíos*. En cuanto al área de la religión personal, ese lugar lo ocupa la oración *Qadish*, que los hijos recitan en

* Otro ritual «de extrema importancia» es soplar el cuerno de un carnero en Rosh Hashanah con el propósito de confundir a Satán.

días de luto por sus padres con el fin de elevar al paraíso sus almas recién partidas —una declamación de un texto arameo, incomprensible para la gran mayoría—. Obviamente, la consideración popular otorgada a estas partes de la religión judía, las más supersticiosas, no se concede en absoluto a sus mejores partes.

Junto al fraude a Dios está el fraude a los otros judíos, principalmente en interés de la clase dirigente judía. Es característico que ninguna de las dispensas autorizadas lo sea en interés específico de los judíos pobres. Por ejemplo, a aquellos judíos que pasaban auténtica hambre pero no estaban realmente a punto de morir, sus rabinos (que no solían pasar hambre) jamás les autorizaban a comer ningún tipo de comida prohibida, aun sabiendo que la comida *kosher* suele ser más cara.

El segundo rasgo dominante de las dispensas es que en gran medida las motiva claramente el espíritu de lucro. Y esta combinación de hipocresía y búsqueda de beneficios es lo que cada vez más fue dominando al judaísmo clásico. En Israel, donde el proceso continúa, la opinión popular percibe esto vagamente pese a todo el lavado de cerebro oficial promovido por el sistema educativo y los *media*. El *establishment* religioso —los rabinos y los partidos religiosos— y, por asociación, hasta cierto punto la comunidad ortodoxa en su conjunto, son bastante impopulares en Israel. Una de las más importantes razones para ello es precisamente su fama de duplicidad y venalidad. Por supuesto, la opinión popular (que a menudo puede estar llena de prejuicios) no es lo mismo que el análisis social; pero en este caso particular es realmente cierto que el *establishment* religioso judío

tiene una fuerte tendencia a la marrullería y al soborno, debido a la corruptora influencia de la religión judía ortodoxa. Dado que, en la vida social en general, la religión es sólo una de las influencias, su efecto sobre la masa de los creyentes no es tan grande como sobre los rabinos y líderes de los partidos religiosos. Aquellos judíos religiosos de Israel que son honestos, como lo son sin duda la mayoría de ellos, lo son no en virtud de la influencia de su religión, sino a pesar de ella. Por otro lado, en las pocas áreas de la vida pública de Israel que están totalmente dominadas por círculos religiosos, el nivel de marrullería, venalidad y corrupción es notorio, superando con mucho el «promedio» tolerado por la sociedad israelí general, no-religiosa.

En el capítulo 4 veremos cómo el dominio del lucro en el judaísmo clásico guarda relación con la estructura de la sociedad judía y con su articulación con la sociedad general en medio de la cual vivían los judíos en el período «clásico». Aquí sólo quiero señalar que el lucro no es característico del judaísmo en todos los períodos de su historia. Sólo la confusión platónica que busca la «esencia» metafísica intemporal del judaísmo, en lugar de observar los cambios históricos en la sociedad judía, ha oscurecido este hecho. (Y esta confusión ha contado con el fuerte estímulo del sionismo, con su insistencia en los «derechos históricos» ahistóricamente derivados de la Biblia.) Así pues, los apologistas del judaísmo reivindican, con bastante razón, que la Biblia es hostil al lucro mientras que el Talmud es indiferente a él. Pero esto obedeció a las muy diferentes condiciones sociales en que se redactaron. Como se ha apuntado más arriba, el Talmud se compuso en dos áreas bien definidas, en un

período en el que los judíos que vivían allí constituían una sociedad basada en la agricultura y formada principalmente por campesinos —una sociedad francamente distinta de la sociedad del judaísmo clásico.

En el capítulo 5 abordaremos en detalle las actitudes hostiles y los engaños practicados por el judaísmo clásico contra los no-judíos. Pero aun más importante como rasgo social es el fraude, motivado por el afán de lucro, practicado por los ricos judíos contra sus prójimos judíos pobres (como la dispensa respecto al interés en los préstamos). A pesar de mi oposición al marxismo tanto en filosofía cuanto como teoría social, debo decir aquí que Marx tenía bastante razón cuando, en sus dos artículos sobre el judaísmo, lo caracterizó como dominado por la búsqueda del beneficio —siempre que la validez de su tesis se limite al judaísmo tal y como él lo conoció, al judaísmo clásico que en su juventud había ya entrado en su período de disolución—. Lo cierto es que Marx afirmó eso arbitrariamente, ahistóricamente y sin pruebas. Obviamente, llegó a sus conclusiones por intuición; pero su intuición en este caso —y con la limitación histórica apuntada— fue correcta.

Capítulo 4

EL PESO DE LA HISTORIA

Se han escrito muchos disparates en el intento de aportar una interpretación social o mística de los judíos «como un todo». Tal cosa no es posible, puesto que la estructura social del pueblo judío y la estructura ideológica del judaísmo han cambiado profundamente a lo largo del tiempo. Cabe distinguir cuatro fases fundamentales:

1. La fase de los antiguos reinos de Israel y Judá, hasta la destrucción del primer templo (587 a.C.) y el exilio babilónico. (Gran parte del Antiguo Testamento se ocupa de este período, aunque, de hecho, casi todos los libros principales del Antiguo Testamento, incluido el Pentateuco tal y como lo conocemos, se compusieron después de esa fecha.) Socialmente, estos antiguos reinos judíos eran muy similares a los reinos vecinos de Palestina y Siria; y —como revela una lectura atenta de los Profetas— la semejanza se extendía a los cultos religiosos practicados por la gran

mayoría de la gente*. Las ideas que habrían de llegar a ser típicas del judaísmo posterior —incluidos, especialmente, el segregacionismo étnico y el exclusivismo monoteísta— estaban limitadas en esta época a pequeños círculos de sacerdotes y profetas, cuya influencia social dependía del apoyo monárquico.

2. La fase de los dos centros, Palestina y Mesopotamia, desde el primer «Regreso de Babilonia» (537 a.C.) hasta aproximadamente el año 500 a.C. Se caracteriza por la existencia de estas dos sociedades judías autónomas (ambas basadas, sobre todo, en la agricultura), a las que mediante la fuerza y la autoridad del imperio persa se les impuso la «religión judía» tal y como se había elaborado previamente en círculos de sacerdotes y escribas. El libro de Esdras, en el Antiguo Testamento, contiene un informe de las actividades de Esdras el sacerdote, «un escriba versado en la ley de Moisés», a quien el rey Artajerjes I de Persia dio poder para establecer «magistrados y jueces» sobre los judíos de Palestina, de modo que «a todo aquel que no cumpla la Ley de tu Dios y la ley del rey, aplíquesele una rigurosa justicia: muerte, destierro, multa en dinero o cárcel»**. Y en el libro de Nehemías —copero del rey Artajerjes que fue nombrado gobernador persa de Judea, con más poderes aún— vemos

* Véase, por ejemplo, *Jeremías* 44, sobre todo versículos 15-19. Para un excelente tratamiento de ciertos aspectos de esta cuestión, véase Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, Ktav, 1967.

** *Esdras,* 7:25-26. Los dos últimos capítulos de este libro se ocupan fundamentalmente de los esfuerzos de Esdras por segregar a los judíos «puros» («la semilla sagrada») de «las gentes del país» (que tenían al menos en parte ascendencia judía) y disolver los matrimonios mixtos.

hasta qué punto la coacción extranjera (hoy en día se diría «imperialista») fue decisiva para imponer la religión judía, *con resultados duraderos.*

La autonomía judía persistió en ambos centros durante casi todo este período, y se reprimió toda desviación de la ortodoxia religiosa. Hubo excepciones a la regla cuando la propia aristocracia religiosa se «infectó» de ideas helenísticas (desde el año 300 hasta el año 166 a.C. y, de nuevo, bajo Herodes el Grande y sus sucesores, entre los años 50 a.C. y 70 d.C.) o cuando se escindió como reacción a nuevos acontecimientos (por ejemplo, la división entre las dos grandes facciones de los fariseos y los saduceos, que tuvo lugar en torno al año 140 a.C.). No obstante, en el momento en que una de las facciones triunfaba utilizaba el aparato coactivo de la autonomía (o, durante un breve período, de la independencia) judía para imponer sus propios puntos de vista religiosos a todos los judíos de ambos centros. 1

Durante casi todo este tiempo, sobre todo después de la caída del Imperio persa y hasta aproximadamente el año 200 a.C., la coacción religiosa judía no afectaba a los judíos que no estaban en ninguno de los dos centros. Entre los papiros conservados en Elefantina (en el Alto Egipto) hay una carta del año 419 a.C. que contiene el texto de un edicto del rey Darío II de Persia, donde da instrucciones a los judíos de Egipto respecto a los detalles de la observancia de la Pascua*. Pero los reinos helenísticos, la República romana y el Imperio romano ni se molestaban con estas cosas. La

* W. F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands*, Funk & Wagnall, New York, 1955, p. 103.

libertad de que disfrutaban los judíos helenísticos fuera de Palestina permitió que naciese una literatura judía escrita en griego, que posteriormente habría de ser rechazada *in toto* por el judaísmo y cuyos restos fueron preservados por el cristianismo*. El propio surgimiento del cristianismo fue posible gracias a esta relativa libertad de las comunidades judías que vivían *fuera* de los dos centros. La experiencia del apóstol Pablo es significativa: en Corinto, cuando la comunidad judía local acusó a Pablo de herejía, el gobernador romano Gallio desestimó inmediatamente el caso, negándose a ser «juez en estos asuntos»**; pero en Judea el gobernador Festo se sintió *obligado* a asumir competencias legales en una disputa judía interna puramente religiosa***.

Esta tolerancia terminó en torno al 200 d.C., cuando las autoridades romanas impusieron la religión judía, tal y
4 como se había elaborado y desarrollado mientras tanto en Palestina, a todos los judíos del Imperio****.

3. La fase que hemos definido como *judaísmo clásico* y que se discutirá más adelante*****.

* Resulta significativo que, junto con este corpus literario, *todos* los libros históricos escritos por los judíos después de aproximadamente 400 a.C. también fuesen rechazados. Hasta el siglo XIX, los judíos tuvieron un gran desconocimiento de la historia de Masada y de figuras como Judas Macabeo, todo lo cual es considerado hoy por muchos (sobre todo cristianos) como perteneciente a la «esencia misma» del judaísmo.

** *Hechos*, 18:15.

*** Ibid., 25.

**** Ver nota VI al capítulo 2.

***** Respecto al término «judaísmo clásico», véase nota* de la página 81 al capítulo 2 y nota* de la página 105 al capítulo 3.

4. La fase moderna, caracterizada por la descomposición de la totalitaria comunidad judía y de su poder y por los intentos de restaurarla, entre los que el sionismo es el más importante. Esta fase comienza en Holanda en el siglo XVII, en Francia y en Austria (salvo Hungría) a finales del siglo XVIII, en la mayoría de los restantes países europeos a mediados del siglo XIX, y en algunos países islámicos en el siglo XX. (Los judíos de Yemen seguían viviendo en la fase «clásica» medieval en 1948.) Más adelante se dirá algo en relación con estas evoluciones.

Entre la segunda fase y la tercera (la del judaísmo clásico) hay un hueco de varios siglos. En la actualidad se sabe muy poco sobre los judíos y la sociedad judía de estos siglos, y la poca información de que disponemos deriva toda ella de fuentes externas (no-judías). En los países de la cristiandad latina carecemos por completo de documentos literarios judíos hasta mediados del siglo X; la información judía interna, sobre todo procedente de la literatura religiosa, sólo empieza a ser más abundante en el siglo XI y especialmente en el XII. Para momentos anteriores dependemos por completo de los testimonios romanos, primero, y de los cristianos, después. En los países islámicos el vacío de información no llega a ser tan grande; aun así, se sabe muy poco sobre la sociedad judía anterior al año 800 d.C. y sobre los cambios que debió de sufrir durante los tres siglos anteriores.

Características principales del judaísmo clásico

Pasemos por alto, pues, esa «edad de las tinieblas», y por comodidad empecemos con los dos siglos que van del año

1000 al 1200. Disponemos de abundante información —procedente de fuentes tanto internas como externas— acerca de todos los centros judíos importantes, del este y del oeste. El judaísmo clásico, que en este período es claramente discernible, ha conocido muy pocos cambios desde entonces, y (en forma de judaísmo ortodoxo) sigue siendo hoy en día una fuerza poderosa.

¿Cómo cabe caracterizar a ese judaísmo clásico, y cuáles son las diferencias *sociales* que lo distinguen de fases anteriores del judaísmo? A mi juicio, hay tres aspectos principales.

1. *La sociedad judía clásica carece de campesinos*, y en esto difiere profundamente de las anteriores sociedades judías de los dos centros, Palestina y Mesopotamia. Resulta difícil, en nuestros días, comprender lo que esto significa. Tenemos que hacer un esfuerzo para imaginar cómo era la condición de siervo, la enorme diferencia que a lo largo de todo este período había entre pueblos y ciudades en lo relativo a la alfabetización, por no hablar de la educación, y la libertad incomparablemente mayor que disfrutaba *toda* la pequeña minoría no campesina, para darnos cuenta de que durante todo el período clásico los judíos, a pesar de las persecuciones a las que estaban sometidos, formaban una parte integral de las clases privilegiadas. La historiografía judía, sobre todo en inglés, es engañosa a este respecto en la medida en que tiende a centrarse en la pobreza judía y en la discriminación anti-judía. No hay duda de que hubo épocas en las que éstas se dieron; pero hasta el más pobre artesano judío, mercachifle, administrador de propiedades o empleaducho de mala muerte estaba en condiciones infinitamente

mejores que un siervo. Esto era particularmente cierto en aquellos países europeos donde la servidumbre llegó a durar hasta el siglo XIX, ya fuese de manera parcial o extrema: Prusia, Austria (Hungría incluida), Polonia y las tierras polacas tomadas por Rusia. Y no deja de ser significativo que, antes de que empezase la gran migración judía de los tiempos modernos (en torno a 1880), la gran mayoría de los judíos estuviese viviendo en aquellas zonas y que su función social más importante fuera mediar a favor de la nobleza y de la Corona en la opresión de los campesinos.

En todas partes, el judaísmo clásico desarrolló odio y desprecio a la agricultura como ocupación y a los campesinos como clase, aún más que a otros gentiles: un odio del que no conozco ningún paralelo en otras sociedades. Esto es evidente para cualquiera que esté familiarizado con la literatura yiddish o hebrea de los siglos XIX y XX*.

Casi todos los socialistas judíos de la Europa del este (es decir, miembros de partidos y facciones exclusiva o predominantemente judíos) son culpables de no haber destacado nunca este hecho; de hecho, muchos estaban a su vez contaminados por una feroz actitud anti-campesina heredada del judaísmo clásico. Por supuesto, en este sentido los «socialistas» sionistas eran los peores, pero otros, como por ejemplo el Bund, no les iban demasiado a la zaga. Un ejem-

* Los premios Nobel Agnon y Bashevis Singer son ejemplos de esto, pero cabe citar a muchos más, en concreto a Bialik, el poeta hebreo nacional. En su famoso poema *Mi padre*, describe cómo su piadoso padre vende vodka a los campesinos borrachos, a los que describe como animales. Este popularísimo poema, que se enseña en todas las escuelas de Israel, es uno de los vehículos que contribuyen a reproducir la actitud anti-campesina.

plo típico es su oposición a la formación de cooperativas campesinas promovidas por el clero católico, aduciendo que era «un acto de antisemitismo». Esta actitud no ha muerto en absoluto, ni siquiera hoy en día; se veía muy claramente en las opiniones racistas que sostenían muchos «disidentes» judíos de la URSS respecto al pueblo ruso, y también en la ausencia de una discusión de este trasfondo por parte de muchos socialistas judíos, como por ejemplo Isaac Deutscher. Toda la propaganda racista sobre la cuestión de la supuesta superioridad de la moralidad y el intelecto judíos (en la que destacaron muchos socialistas judíos) está lastrada por la falta de sensibilidad hacia el sufrimiento de esa gran parte de la humanidad que estuvo especialmente oprimida durante los últimos mil años, los campesinos.

2. *La sociedad judía clásica dependía de modo especial de los reyes o de nobles con poderes reales.* En el capítulo siguiente se discutirán varias leyes judías dirigidas contra los gentiles, y en particular leyes que ordenan a los judíos injuriar a los gentiles y abstenerse de elogiarlos a ellos o a sus costumbres. Estas leyes permiten una sola excepción, y sólo una: un rey gentil o un magnate con poder en la zona (en hebreo, *paritz*, en yiddish, *pooretz*). A un rey se le alaba y se reza por él, y se le obedece no sólo en la mayoría de los asuntos civiles sino también en algunos religiosos. Como veremos, a los médicos judíos, que en general tienen prohibido salvar vidas de gentiles corrientes durante el *Sabbath*, se les ordena que hagan todo lo que esté en sus manos por curar a magnates y a reyes; esto explica en parte por qué reyes y nobles, papas y obispos, han empleado a menudo a médicos judíos. Pero

no sólo médicos. Se podía confiar, de un modo que no siempre era posible con los cristianos, en que los recaudadores de impuestos y aranceles, o (en la Europa del este) los alguaciles de los feudos, harían todo lo que estuviese en sus manos por el rey o por el barón.

El estatuto legal de una comunidad judía en el período del judaísmo clásico se basaba normalmente en un «privilegio», un fuero concedido a la comunidad judía por un rey o príncipe (o, en Polonia tras el siglo XVI, por un noble poderoso) que le confería derechos de autonomía. Esto es, investía a los rabinos con el poder de mandar sobre los demás judíos. Una parte importante de tales privilegios, que se remonta hasta el Imperio romano tardío, es la creación de un estado clerical judío que, exactamente igual que el clero cristiano durante el medievo, está *exento de pagar impuestos al soberano* y tiene permiso para imponer impuestos a la gente que tiene bajo su control —los judíos— en beneficio propio. Es interesante destacar que este acuerdo entre el Imperio romano tardío y los rabinos precede en al menos cien años a los muy similares privilegios concedidos por Constantino el Grande y sus sucesores al clero cristiano.

Desde más o menos el año 200 d.C. hasta comienzos del siglo V, la situación legal de los judíos en el Imperio romano era la siguiente. Se reconocía a un Patriarca judío hereditario (residente en Tiberias, Palestina) a la vez como alto dignatario en la jerarquía oficial del Imperio y como jefe supremo de todos los judíos del Imperio*. En tanto que

* En lo que respecta al poder central del patriarcado judío, el trato lo terminó Teodosio II con una serie de leyes que culminaron en el año 429 d.C.; pero muchos de los acuerdos locales siguieron vigentes.

oficial romano, el Patriarca era *vir illustris*, pertenecía a la misma clase de altos funcionarios que incluía a los cónsules, a los jefes militares de más rango del Imperio y a los principales ministros que rodeaban al trono (el Consistorio Sagrado), y sólo le superaba en rango la familia imperial. De hecho, el Ilustre Patriarca (como invariablemente se le denomina en los decretos imperiales) superaba en rango al gobernador provincial de Palestina. El emperador Teodosio I el Grande, un cristiano devoto y ortodoxo, ejecutó a su gobernador de Palestina por insultar al Patriarca.

Al mismo tiempo, se liberó a todos los rabinos —que tenían que ser designados por el Patriarca— de los impuestos romanos más asfixiantes, y recibieron muchos privilegios oficiales, como la exención de participar en consejos municipales (que también fue uno de los primeros privilegios concedidos más adelante al clero cristiano). Por añadidura, al Patriarca se le dio poder para poner impuestos a los judíos y para disciplinarlos mediante multas, azotes y otros castigos. Utilizaba este poder para supirimir las herejías judías y (como sabemos por el Talmud) para perseguir a predicadores judíos que le acusaban de poner impuestos a los judíos pobres en beneficio propio.

Sabemos por fuentes judías que los rabinos exentos de impuestos empleaban la excomunión y otros medios a su alcance para ampliar la hegemonía religiosa del Patriarca. También tenemos noticia, casi siempre por vía indirecta, del odio y el desdén que sentían en Palestina por los rabinos muchos judíos campesinos y muchos judíos pobres de los medios urbanos, así como del desprecio de los rabinos por los judíos pobres (en general expresado en términos de des-

precio a «los ignorantes»). No obstante, esta organización típicamente colonial continuó, ya que estaba apoyada por el poder del Imperio romano.

En cada país, hubo acuerdos similares durante todo el período del judaísmo clásico. No obstante, sus efectos sociales sobre las comunidades judías variaban según el tamaño de cada comunidad. Allí donde había pocos judíos solía ser escasa la diferenciación social dentro de la comunidad, que tendía a estar integrada por judíos ricos y de clase media que, en su mayoría, poseían una educación rabínico-talmúdica considerable. Pero en los países en que el número de judíos fue aumentando y apareció una clase numerosa de judíos pobres surgió una división como la descrita, viéndose cómo la clase rabínica, en alianza con los judíos ricos, oprimía a los judíos pobres en beneficio propio así como en beneficio del Estado, esto es, de la Corona y la nobleza.

Ésta, de modo especial, era la situación en la Polonia anterior a 1795. Más adelante esbozaremos las circunstancias específicas del conjunto de los judíos polacos. Aquí sólo quiero señalar que, debido a la formación de una gran comunidad judía en ese país, a partir del siglo XVIII se abrió una profunda brecha entre la clase alta judía (los rabinos y los ricos) y las masas judías, una brecha que habría de continuar durante el siglo XIX. Mientras la comunidad judía tuvo poder sobre sus miembros, las incipientes revueltas de los pobres, que eran los más afectados por los impuestos, fueron sofocadas por la fuerza conjunta de la coacción descarnada del «autogobierno» judío y de la sanción religiosa judía.

Debido a todo esto, durante el período clásico (así como en tiempos modernos) los rabinos fueron los más leales, por no decir los más entusiastas, seguidores del poder de turno; y cuanto más reaccionario el régimen, con mayor apoyo rabínico contaba.

3. *La sociedad del judaísmo clásico se halla en absoluta oposición a la sociedad no-judía circundante, a excepción del rey (o de los nobles cuando asumen el poder del Estado).* Esto se ilustrará por extenso en el capítulo 5.

Las consecuencias de estas tres características sociales, tomadas conjuntamente, ayudan sobremanera a explicar la historia de las comunidades judías clásicas tanto en los países cristianos como en los musulmanes.

La posición de los judíos es especialmente favorable en regímenes fuertes que han mantenido un carácter feudal, y en los que la conciencia nacional, aun a escala rudimentaria, todavía no ha empezado a desarrollarse. Es aún más favorable en países como la Polonia anterior a 1795 o en los reinos ibéricos anteriores a la segunda mitad del siglo XV, donde la formación de una monarquía feudal poderosa de alcance nacional se frenó por el momento o para siempre. De hecho, el judaísmo clásico prospera mejor bajo regímenes fuertes que están disociados de la mayoría de las clases de la sociedad, y en tales regímenes los judíos cumplen una de las funciones de una clase media, pero siempre de forma dependiente. Por esta razón, se oponen a ellos no sólo el campesinado (cuya oposición carecía por aquel entonces de importancia, salvo en las revueltas populares esporádicas y escasas), sino también, y esto es más importante, la clase media no-judía (que estaba en

auge en Europa) y la parte plebeya del clero; y los protegen el clero superior y la nobleza. Pero en aquellos países donde, habiendo sido refrenada la anarquía feudal, la nobleza se alía con el rey (y con una parte, al menos, de la burguesía) para gobernar el Estado, que asume una forma nacional o protonacional, la posición de los judíos se deteriora.

Este esquema general, válido en la misma medida para países musulmanes y cristianos, se ilustrará brevemente a continuación con varios ejemplos.

INGLATERRA, FRANCIA E ITALIA

Puesto que el primer período de residencia judía en Inglaterra fue muy breve y coincidió con el desarrollo de la monarquía feudal nacional inglesa, este país puede servir como el mejor ejemplo del esquema anterior. Los judíos fueron llevados a Inglaterra por Guillermo el Conquistador, como parte de la clase dirigente normanda francoparlante, con el deber principal de conceder préstamos a aquellos señores, espirituales y temporales, que por otros medios eran incapaces de pagar sus cuotas feudales (especialmente duras en Inglaterra, donde en aquel período se exigían con más rigor que en ninguna otra monarquía europea). Su principal cliente y patrocinador real fue Enrique II, y la Carta Magna señaló el inicio de su declive, que continuó durante el conflicto de los barones con Enrique III. La solución momentánea a este conflicto por Eduardo I, con la creación del Parlamento y de impuestos

«ordinarios» y fijos, vino acompañada de la expulsión de los judíos.

De modo parecido, los judíos prosperaron en Francia durante la formación de los fuertes principados feudales de los siglos XI y XII, incluido el Dominio Real; y su mejor protector entre los reyes capetos fue Luis VII (1137-80), a pesar de su profunda y sincera piedad cristiana. En aquella época los judíos de Francia se consideraban a sí mismos caballeros (en hebreo, *parashim*), y la principal autoridad judía en Francia, Rabbenu Tam, les advierte de que no acepten nunca la invitación de un señor feudal a establecerse en sus dominios, a no ser que les conceda privilegios similares a los de otros caballeros. El declive de su situación se inicia con Felipe II Augustus, impulsor de la alianza político-militar de la Corona con el emergente movimiento urbano de la *commune,* y caen en picado con Felipe IV el Hermoso,
4 que convocó el primer Estado General para toda Francia con el fin de obtener apoyo contra el Papa. La expulsión final de los judíos de la totalidad de Francia está íntimamente vinculada al firme establecimiento de los derechos de la Corona a imponer tributos y del carácter nacional de la monarquía.

Cabe citar ejemplos parecidos de otros países europeos donde había judíos viviendo en aquella época. Reservando la España y la Polonia cristianas para una discusión más detallada, podemos destacar que en Italia, donde muchas ciudades estado tenían una forma de poder republicana, se observa el mismo patrón. Los judíos prosperaron especialmente en los Estados Papales, en los reinos feudales hermanos de Sicilia y Nápoles (hasta su expulsión, por orden española,

en torno al año 1500) y en los enclaves feudales del Piamonte. Pero había pocos en las grandes ciudades comerciales e independientes como Florencia, y su papel social carecía de importancia.

EL MUNDO MUSULMÁN

Este esquema general también es válido para las comunidades judías del período clásico en países musulmanes, salvo por el importante factor de que en éstos la expulsión de los judíos, al ser contraria a la ley islámica, apenas tuvo lugar. (El canon católico medieval, por otro lado, ni ordena ni prohíbe la expulsión.)

Durante la famosa, pero socialmente tergiversada, Edad de Oro judía, las comunidades judías florecieron en los países musulmanes bajo regímenes que estaban especialmente disociados de la gran mayoría de la gente a la que gobernaban y cuyo poder se apoyaba en la mera fuerza y en un ejército mercenario. El mejor ejemplo es la España musulmana, donde la muy auténtica Edad de Oro judía (de la poesía, la gramática, la filosofía, hebreas, etc.) comienza justo con la caída del califato español de los Omeya tras la muerte en el año 1002 de quien era el gobernante *de facto*, al-Mansur, y con el establecimiento de los numerosos reinos *ta'ifa* (facción), todos ellos basados en la fuerza desnuda. El ascenso del famoso comandante general judío y primer ministro del reino de Granada, Samuel el Grande (Shmu'el Hannagid, muerto en 1056), que fue asimismo uno de los mejores poetas hebreos de todos los tiempos, se

basó fundamentalmente en el hecho de que el reino al que servía era una tiranía de una pequeña fuerza militar bereber sobre los habitantes árabe-parlantes. Una situación parecida imperó en los demás reinos de taifas árabe-españoles. La posición de los judíos se deterioró bastante con el establecimiento del régimen almorávide (en 1086-90) y se volvió muy precaria con el fuerte y popular régimen almohade (después de 1147) cuando, como resultado de las persecuciones, los judíos emigraron a los reinos españoles cristianos, donde el poder de los reyes todavía era muy leve.

Cabe hacer observaciones similares en relación con los estados del Este musulmán. El primer estado en el que la comunidad judía alcanzó una posición de importante influencia política fue el imperio fatimida, sobre todo después de la conquista de Egipto en el año 969, *porque* estaba basado en el mandato de una minoría religiosa ismaelita-
6 shiíta. El mismo fenómeno se puede observar en los estados Seljuk —basados en ejércitos tipo feudal, mercenarios y, cada vez más, en tropas de esclavos (mamelucos)— y en los estados que los sucedieron. El favor de Saladino a las comunidades judías, primero en Egipto, después en otros lugares de este imperio en expansión, se basaba no sólo en sus auténticas cualidades personales de tolerancia, caridad y profunda sabiduría política, sino también, en idéntica medida, en su ascenso al poder como comandante rebelde de unos mercenarios recién llegados de Egipto, y después como usurpador del poder de la dinastía a la que él mismo, y su padre y su tío antes que él, había servido.

Pero tal vez el mejor ejemplo islámico sea el estado en el que la situación de los judíos fue mejor que en ningún otro

lugar del Este desde la caída del antiguo Imperio persa: el Imperio otomano, en concreto durante su apogeo del siglo XVI*. Como se sabe, el régimen otomano se basó en un primer momento en la casi total exclusión de los propios turcos (por no mencionar a otros musulmanes de nacimiento) de toda posición de poder político y de la parte más importante del ejército, el cuerpo de los jenízaros; ambas estaban integradas por los esclavos de ascendencia cristiana del sultán, secuestrados en la infancia y educados en escuelas especiales. Hasta finales del siglo XVI, ningún turco nacido libre podía convertirse en jenízaro ni ocupar ningún cargo gubernamental de importancia. En un régimen así, el papel de los judíos en su esfera era muy análogo al de los jenízaros en la suya. De este modo, los judíos estaban en mejor posición cuanto más políticamente disociado estaba el régimen de las gentes a las que gobernaba. Con la admisión de los propios turcos (así como de algunos otros pueblos musulmanes, como los albaneses) a las clases dirigentes del imperio otomano, la posición de los judíos decae. No obstante, el declive no fue muy intenso, debido a la continua arbitrariedad y al carácter no nacional del régimen otomano.

A mi juicio, este punto es muy importante porque la situación relativamente buena de los judíos bajo el Islam en general, y bajo ciertos regímenes islámicos en particular, es utilizada por muchos palestinos y por otros propagandistas

* Quizá otro ejemplo característico sea el imperio parto (hasta el año 225 d.C.), pero no se sabe lo suficiente sobre él. Aun así, sabemos que el establecimiento del imperio nacional sasánida iraní supuso el inmediato declive de la posición de los judíos.

árabes de manera muy ignorante, aunque tal vez bien intencionada. Primero, generalizan y reducen serias cuestiones de política e historia a meros eslóganes. Admitiendo que la posición de los judíos era, *como término medio*, mucho mejor bajo el Islam que bajo el cristianismo, la pregunta importante que hay que hacerse es: ¿bajo *qué regímenes* era mejor o peor? Hemos visto hasta dónde lleva un análisis de este tipo.

Pero en segundo lugar, y más importante: en un estado premoderno, cuanto «mejor» era la posición de la comunidad judía mayor solía ser el grado de tiranía que ejercían los rabinos contra los otros judíos en el seno de la comunidad. Valga un ejemplo: cierto es que la figura de Saladino, teniendo en cuenta su época, inspira un profundo respeto. Pero, junto con este respeto, en lo que a mí concierne no puedo olvidar que los privilegios ampliados que concedió a la comunidad judía de Egipto, y su nombramiento de Maimónides como jefe (*nagid*) de ésta, desencadenaron inmediatamente una intensa persecución religiosa de los «pecadores» judíos por parte de los rabinos. Por ejemplo, a los «sacerdotes» judíos (supuestos descendientes de los antiguos sacerdotes que habían servido en el Templo) se les prohíbe casarse no sólo con prostitutas* sino también con divorciadas. Esta última prohibición, que siempre ha creado problemas, fue transgredida durante la anarquía que hubo en la época de los últimos gobernantes fatimidas (hacia 1130-80) por aquellos «sacerdotes» que, en contra de la ley reli-

* Esta prohibición se extiende también a casarse con una mujer convertida al judaísmo, porque la Halakhah supone que todas las mujeres gentiles son prostitutas.

giosa judía, se casaron con divorciadas judías en tribunales islámicos (dotados del poder nominal de casar a no-musulmanes). La mayor tolerancia hacia «los judíos» que instituyó Saladino cuando accedió al poder permitió a Maimónides dar órdenes a los tribunales rabínicos de Egipto para que capturasen a todos los judíos que hubiesen contraído estos matrimonios prohibidos y los azotasen hasta que «accediesen» a divorciarse de sus esposas*. De modo similar, en el imperio otomano los poderes de los tribunales rabínicos eran enormes y en consecuencia sumamente perniciosos. Por tanto, la posición de los judíos en países musulmanes en el pasado jamás debería utilizarse como argumento político en contextos contemporáneos (o futuros).

La España cristiana

He dejado para el final una discusión de los dos países donde la posición de la comunidad judía y el desarrollo interno del judaísmo clásico fueron más importantes: la España cristiana** (o más bien la Península Ibérica, Portugal incluido) y la Polonia anterior a 1795.

* Por lo general, un matrimonio prohibido no es nulo, y exige un divorcio. Nominalmente, un divorcio es un acto voluntario por parte del marido, pero en ciertas circunstancias un tribunal rabínico puede obligarle a «quererlo» (*kofin oto 'ad sheyyomar rotzeh ani*).

** Aunque los logros judíos durante la Edad de Oro de la España musulmana (1002-1147) fueron más brillantes, no fueron duraderos. Por ejemplo, la mayor parte de la magnífica poesía hebrea de aquella época fue después olvidada por los judíos, y tan sólo la recuperaron en los siglos XIX y XX.

Políticamente, la posición de los judíos en los reinos españoles cristianos fue la más alta jamás conseguida por los judíos en ningún país (excepto en algunos de los taifas bajo los fatimidas) antes del siglo XIX. Muchos judíos sirvieron oficialmente como tesoreros generales de los reyes de Castilla, como recaudadores regionales y generales, diplomáticos (representando a sus reyes en cortes extranjeras, tanto musulmanas como cristianas, incluso fuera de España), cortesanos y consejeros de gobernantes y grandes nobles. Y en ningún otro país, salvo en Polonia, tuvo la comunidad judía tan grandes poderes legales sobre los judíos ni los utilizó de manera tan extensa y pública, incluido el poder para infligir la pena capital. Desde el siglo XI, la persecución de los caraítas (una secta judía herética) azotándolos hasta la muerte si no se arrepentían fue habitual en Castilla. A las mujeres judías que cohabitaban con gentiles se les cortaba la nariz por orden de los rabinos, que explicaban que «así perderá su belleza y su amante no-judío acabará por odiarla». A los judíos que tenían la desfachatez de atacar a un juez rabínico les cortaban las manos. Se encarcelaba a los adúlteros tras hacerles sufrir el acoso de todo el barrio judío. En las disputas religiosas, a los sospechosos de herejía se les cortaba la lengua.

Históricamente, todo esto estaba asociado con la anarquía feudal y con el intento de varios reyes «fuertes» de gobernar mediante la fuerza bruta, haciendo caso omiso de las instituciones parlamentarias, las Cortes, que ya existían. En esta lucha, no sólo el poder político y financiero de los judíos sino también su poder militar (al menos en el reino más importante, Castilla) tuvieron una gran importancia.

Baste con un ejemplo: en Castilla, el mal gobierno feudal y la influencia política judía llegaron a su punto álgido con Pedro I, justamente apodado el Cruel. Las comunidades judías de Toledo, Burgos y muchas ciudades más le sirvieron prácticamente de plazas fuertes durante la larga guerra civil entre él y su hermanastro Enrique de Trastamara, que tras su victoria se convirtió en Enrique II (1369-79)*. El mismo Pedro I concedió a los judíos de Castilla el derecho a establecer una inquisición de alcance nacional contra aquellos judíos que se apartasen de la religión: más de cien años antes del establecimiento de la más famosa Santa Inquisición católica.

Al igual que en otros países de la Europa occidental, la paulatina aparición de la conciencia nacional en torno a la monarquía, que comenzó con la casa de Trastamara y que después de varios altibajos llegó a su punto culminante durante la época de los reyes católicos Fernando e Isabel, vino acompañada primero del descenso de la posición de los judíos, de movimientos y presiones populares contra ellos después y, finalmente, de su expulsión. En términos generales, los judíos fueron defendidos por la nobleza y el clero superior. Fueron los sectores más plebeyos de la iglesia, en especial las órdenes mendicantes, implicadas en la vida de las clases bajas, los que les fueron hostiles. Torquemada y el Cardenal Jiménez de Cisneros, los grandes enemigos de los

* Durante aquella guerra, Enrique de Trastamara utilizó propaganda anti-judía, aunque su propia madre, Leonor de Guzmán, una noble castellana de alcurnia, tenía ascendencia parcialmente judía (sólo en España se casaba la alta nobleza con judíos). Tras su victoria, también él empleó a judíos para los más altos cargos financieros.

judíos, también fueron grandes reformadores de la Iglesia española; consiguieron que fuese mucho menos corrupta y que dependiese mucho más de la monarquía, en vez de ser el coto reservado de la aristocracia feudal.

POLONIA

La vieja Polonia anterior a 1795 —una república feudal con un rey elegido— es el ejemplo contrario; ilustra cómo, antes de la llegada del estado moderno, la posición socialmente más importante de los judíos, así como su mayor autonomía interna, se dieron bajo un régimen atrasado hasta extremos de absoluta degeneración.

Por muchos motivos, el desarrollo de la Polonia medieval se quedó rezagado respecto a países como Inglaterra y Francia; no se formaría allí una monarquía fuerte de tipo feudal —aunque sin instituciones parlamentarias— hasta el siglo XIV, sobre todo con Casimir el Grande (1333-70). Inmediatamente después de su muerte, cambios dinásticos y otros factores llevaron a una rapidísima evolución del poder de los nobles magnates, y más adelante también de la nobleza menor, de modo que para 1572 el proceso de reducir al rey a una figura decorativa y de excluir del poder político a todos los demás estamentos no nobles prácticamente había concluido. En los siguientes doscientos años, la ausencia de gobierno se convirtió en una anarquía reconocida, hasta el punto de que la decisión de un tribunal en casos que afectaban a un noble era una mera licencia legal para librar una batalla privada dirigida a hacer que se cum-

pliera el veredicto (ya que no había otro modo de hacerlo cumplir), y hasta el punto de que las contiendas entre grandes casas nobiliarias durante el siglo XVIII implicaban ejércitos privados de decenas de miles, mucho mayores que las irrisorias fuerzas del ejército oficial de la República.

Este proceso vino acompañado de la degradación de los campesinos polacos (que habían sido libres a comienzos de la Edad Media) a una posición de absoluta servidumbre, apenas distinguible de una esclavitud descarada y, sin duda, la peor de Europa. El deseo de los nobles de los países vecinos de disfrutar del poder que tenía el *pan* polaco sobre sus campesinos (incluido el poder sobre la vida y la muerte sin derecho a apelar) fue decisivo en la expansión territorial de Polonia. La situación en las tierras «orientales» de Polonia (Bielorrusia y Ucrania) —colonizadas y pobladas por campesinos recién convertidos en siervos— era la peor de todas*.

Al parecer, unos pocos judíos (aunque en cargos importantes) habían estado viviendo en Polonia desde la creación del Estado polaco. En el siglo XIII comenzó una importante emigración judía a este país, y aumentó con Casimir el Grande, cuando la posición de los judíos empeoró en Europa occidental y, después, en Europa central. No se sabe gran cosa acerca de los judíos polacos de aquel período.

* Hasta el siglo XVIII, se solía pensar que la situación de los siervos era aún peor en Polonia que en Rusia. En este siglo, ciertos aspectos de la servidumbre rusa, como por ejemplo la venta pública de siervos, se volvieron peores que en Polonia, pero el gobierno zarista central siempre mantuvo ciertos poderes sobre los campesinos esclavizados, por ejemplo el derecho a reclutarlos para el ejército nacional.

Pero con el declive de la monarquía en el siglo XVI —sobre todo durante los reinados de Segismundo I el Viejo (1506-48) y de su hijo Segismundo II Augustus (1548-72)— la comunidad judía polaca asumió de golpe una prominencia social y política que, como siempre, vino acompañada de un grado de autonomía mucho mayor. Fue en esta época cuando a los judíos de Polonia se les concedieron sus máximos privilegios, que culminó con el establecimiento del famoso Comité de las Cuatro Tierras, un eficacísimo órgano autónomo judío de gobierno y jurisdicción sobre todos los judíos de las cuatro divisiones de Polonia. Una de sus muchas funciones importantes era recaudar los impuestos de los judíos de todo el país, deduciendo parte de lo recaudado para uso propio y para uso de las comunidades judías locales, y pasando el resto a la tesorería del Estado.

¿Cuál fue la función social de los judíos polacos desde comienzos del siglo XVI hasta 1795? Con el declive del poder real, la nobleza se apropió rápidamente de la función habitual del rey en relación con los judíos, con resultados duraderos y trágicos tanto para los propios judíos como para la gente común de la república polaca. A lo largo y ancho de Polonia, los nobles usaron a los judíos como agentes para socavar el poder comercial de las Ciudades Reales, que de todos modos eran débiles. En Polonia, caso único entre los países de la cristiandad occidental, cuando la propiedad de un noble estaba dentro de una Ciudad Real quedaba exenta de las leyes y de las normativas gremiales de la ciudad. En la mayoría de los casos, los nobles establecían a sus clientes judíos en estas propiedades, dando de este modo pie a un conflicto continuo. Los judíos solían salir

«victoriosos», en el sentido de que las ciudades no podían ni subyugarlos ni echarlos; pero en los frecuentes disturbios populares se perdían vidas judías (y, más aun, propiedades judías). Los nobles seguían obteniendo los beneficios. El frecuente uso de judíos como agentes comerciales de los nobles traía consecuencias similares o peores: quedaban exentos de la mayoría de las cuotas y tarifas polacas, para perjuicio de la burguesía nativa.

Pero los resultados más duraderos y trágicos tuvieron lugar en las provincias orientales de Polonia: en líneas generales, la zona que está al este de la frontera actual, incluida la casi totalidad de la actual Ucrania y subiendo hasta la frontera lingüística de la Gran Rusia. (Hasta 1667, la frontera polaca estaba muy al este del Dnieper, de manera que Poltava, por ejemplo, estaba dentro de Polonia.) En aquellos amplios territorios apenas había ninguna Ciudad Real. Las ciudades eran creadas por nobles y a ellos pertenecían; y estaban pobladas casi exclusivamente por judíos. Hasta 1939, la población de muchas ciudades polacas al este del río Bug era judía al menos en un noventa por ciento, y este fenómeno demográfico era aun más pronunciado en aquella zona de la Rusia zarista que había sido anexionada de Polonia y que se conocía por el nombre de «palizada judía». Fuera de las ciudades, en toda Polonia pero sobre todo en el este, se empleaba a muchísimos judíos como supervisores y opresores directos del campesinado siervo; como administradores de feudos enteros (investidos con los plenos poderes coercitivos del terrateniente) o como arrendatarios de determinados monopolios feudales como el molino de grano, la destilería de licor y la taberna (con derecho a lle-

var a cabo registros armados en las casas de los campesinos, en busca de destilerías ilegales) o la panadería, y como recaudadores de todo tipo de cuotas feudales habituales. Dicho en pocas palabras, en la Polonia oriental, bajo el mandato de los nobles (y de la iglesia feudalizada, integrada exclusivamente por la nobleza), los judíos eran los *explotadores inmediatos del campesinado* y prácticamente los únicos habitantes de las ciudades.

Sin duda, la mayor parte de los beneficios que extraían de los campesinos pasaba a los terratenientes de una forma u otra. Sin duda, la opresión y la subyugación a que los nobles sometían a los judíos eran intensas, y los documentos históricos cuentan muchos casos desgarradores de las penurias y humillaciones infligidas por los nobles a «sus» judíos. Pero, como ya hemos observado, los campesinos sufrían peores opresiones a manos de *ambos*, terratenientes y judíos; cabe asumir que, salvo en tiempos de revueltas campesinas, el peso total de las leyes religiosas judías contra los gentiles recaía sobre los campesinos. Como se verá en el siguiente capítulo, estas leyes se suspenden o se mitigan en aquellos casos en que se teme que puedan provocar una hostilidad peligrosa hacia los judíos; pero siempre y cuando el administrador judío pudiese ampararse bajo la «paz» de un gran señor, se podía despreciar, por irrelevante, la hostilidad de los campesinos.

La situación se estancó hasta la llegada del Estado moderno, momento en el que Polonia ya se había desmembrado. Por tanto, Polonia fue el único país grande de la cristiandad occidental del que jamás se expulsó a los judíos. Del campesinado, completamente esclavizado, no podía

surgir una nueva clase media, y la vieja burguesía estaba limitada geográficamente y era comercialmente débil, y por tanto impotente. En términos generales, las cosas se pusieron cada vez peor, pero sin que se produjera ningún cambio sustancial.

Las condiciones internas de la comunidad judía siguieron una trayectoria parecida. En el período 1500-1795, uno de los más cargados de superstición en la historia del judaísmo, la comunidad judía polaca era la más supersticiosa y fanática de todas las comunidades judías. El considerable poder de la autonomía judía se utilizó cada vez más para sofocar todo pensamiento original o innovador, para promover la explotación más descarada de los judíos pobres por los judíos ricos en colaboración con los rabinos y para justificar el papel de los judíos en la opresión de los campesinos que estaban al servicio de los nobles. Tampoco aquí había más salida que la liberación procedente del exterior. La Polonia anterior a 1795, donde el papel *social* de los judíos era más importante que en ninguna otra diáspora clásica, ilustra mejor que ningún otro país la quiebra del judaísmo clásico.

Persecuciones anti-judías

Durante todo el período del judaísmo clásico, los judíos sufrieron frecuentes persecuciones*, y esto sirve hoy como

* Durante el período precedente las persecuciones de judíos fueron raras. Esto es cierto también del Imperio romano, incluso después de

«argumento» principal de los apologetas de la religión judía, con sus leyes anti-gentiles, y en especial del sionismo. Por supuesto, se supone que el exterminio nazi de entre cinco y seis millones de judíos europeos es el principal argumento de esa índole. Hemos, por tanto, de considerar este fenómeno y su aspecto contemporáneo. Esto es especialmente importante si se tiene en cuenta que los descendientes de los judíos de la Polonia anterior a 1795 (a menudo llamados «judíos europeo-orientales», por oposición a los judíos del dominio cultural alemán de comienzos del siglo XIX, incluidas las actuales Austria, Bohemia y Moravia) ejercen hoy el poder político predominante en Israel, así como en las comunidades judías de Estados Unidos y de otros países de habla inglesa; y debido a su particular historia pasada, este modo de pensar está especialmente consolidado entre ellos, mucho más que entre otros judíos.

Debemos, primero, establecer una clara distinción entre las persecuciones de los judíos durante el período clásico, por un lado, y el exterminio nazi, por otro. Los primeros eran movimientos populares, procedentes de abajo, mientras que el segundo fue inspirado, organizado y llevado a cabo desde arriba: de hecho, por oficiales del estado. Actos como el exterminio nazi de organización estatal son relativamente raros en la historia humana, aunque sí que hay más casos (el exterminio de los tasmanios y de varios pueblos coloniales

graves rebeliones judías. Gibbon hace bien cuando elogia la generosidad de Antoninus Pius (y de Marco Aurelio) con los judíos, tan poco tiempo después de la gran rebelión de Bar-Kokhba en los años 132-5 d.C.

más, por ejemplo). Además, los nazis tenían la intención de erradicar a otros pueblos aparte de los judíos: los gitanos fueron exterminados como los judíos, y el exterminio de eslavos estaba en marcha, con la masacre sistemática de millones de civiles y prisioneros de guerra. Sin embargo, la persecución recurrente de judíos en tantos países durante el período clásico es lo que sirve a los políticos sionistas de modelo (y de excusa) para su persecución de los palestinos, así como el argumento que utilizan los apolgetas del judaísmo en general; y es este fenómeno el que pasamos a considerar ahora.

Hay que señalar que en todas las peores persecuciones anti-judías (esto es, aquellas en las que se mataron judíos) la elite dirigente —el emperador y el papa, los reyes, la alta aristocracia y el alto clero, así como la rica burguesía de las ciudades autónomas— siempre estuvieron de parte de los judíos. Los enemigos de los judíos se encontraban en las clases más oprimidas y explotadas y entre quienes estaban cerca de ellos en la vida y en los intereses cotidianos, como los frailes de las órdenes mendicantes*. Cierto es que en la

* Este hecho, sencillo de comprobar si se examinan los detalles de cada persecución, no es comentado por la mayoría de los historiadores generales de los últimos tiempos. Una honorable excepción es Hugh Trevor-Roper, *The Rise of Christian Europe*, Thames and Hudson, London, 1965, pp. 173-4. Trevor-Roper es también uno de los poquísimos historiadores modernos que mencionan el papel predominante de los judíos en la trata de esclavos de comienzos de la Edad Media entre la Europa cristiana (y pagana) y el mundo musulmán (*ibid.*, pp. 92-93). Con el fin de promover esta abominación, que no puedo discutir aquí por falta de espacio, Maimónides permitió a los judíos, en nombre de la religión judía, que secuestrasen a niños gentiles para convertirlos en esclavos; y no hay duda de que se actuó siguiendo su opinión o que ésta reflejaba las prácticas del momento.

mayoría de los casos (pero creo que no en todos) había miembros de la elite que defendían a los judíos no por consideraciones de tipo humanitario ni por simpatía hacia los judíos como tales, sino por el tipo de razón que suelen utilizar los gobernantes para justificar sus intereses: el hecho de que los judíos fueran útiles y provechosos (para ellos), la defensa de «la ley y el orden», el odio a las clases inferiores y el temor a que las revueltas anti-judías pudieran llegar a convertirse en una rebelión popular general. Aun así, el caso es que sí que defendieron a los judíos. Por esta razón, todas las masacres de judíos durante el período clásico formaban parte de rebeliones campesinas o de otros movimientos populares en tiempos en que el gobierno, por uno u otro motivo, estaba especialmente debilitado. Esto es válido incluso para el caso, en parte excepcional, de la Rusia zarista. El gobierno zarista, actuando surrepticiamente a través de su policía secreta, promovió pogroms: pero sólo lo hizo cuando era especialmente débil (tras el asesinato de Alejandro II en 1881, y en el período inmediatamente anterior y posterior a la revolución de 1905) e incluso entonces se cuidó de contener el desmoronamiento de «la ley y el orden». Durante su época de mayor fuerza —por ejemplo, bajo Nicolás I o en la parte final del reinado de Alejandro III, cuando la oposición había sido aplastada— el régimen zarista no toleraba los pogroms, a pesar de que la discriminación *legal* contra los judíos se intensificó.

Esa regla general se puede observar en las principales masacres de judíos en la Europa cristiana. Durante la primera cruzada, no fueron los ejércitos propiamente dichos de los caballeros, dirigidos por famosos duques y condes, los

que acosaron a los judíos, sino las huestes populares espontáneas integradas casi exclusivamente por campesinos y pobres que seguían a Pedro el Ermitaño. En cada ciudad, el representante del obispo o del emperador se enfrentaba a ellos e intentaba, a menudo en vano, proteger a los judíos*. Las revueltas anti-judías que acompañaron en Inglaterra a la tercera cruzada formaban parte de un movimiento popular dirigido también contra oficiales de la realeza, y algunos alborotadores fueron castigados por Ricardo I. Las masacres de judíos durante los brotes de la Peste Negra tuvieron lugar en contra de las órdenes estrictas del papa, el emperador, los obispos y los príncipes alemanes. En las ciudades libres, por ejemplo en Estrasburgo, solían ir precedidas de una revolución local en la que el consejo municipal oligárquico, que protegía a los judíos, era derrocado y sustituido por uno más popular. Las grandes masacres de judíos de 1391 en España se dieron durante un débil gobierno de regencia y en un momento en el que el papado, debilitado por el Gran Cisma entre varios papas en competencia, era incapaz de controlar a los frailes mendicantes.

Tal vez el ejemplo más destacado sea la gran masacre de judíos durante la revuelta Chmielnicki en Ucrania (1648), que empezó como un motín de oficiales cosacos pero que pronto se convirtió en un movimiento popular generalizado de los siervos oprimidos: «Los no privilegiados, los sojuzga-

* Se pueden encontrar ejemplos en cualquier historia de las cruzadas. Véase en especial S. Runciman, *A History of the Crusades*, vol. I, libro 3, cap. 1, «The German Crusade». La subsiguiente derrota de estas huestes por el ejército húngaro «le pareció a la mayoría de los cristianos un justo castigo impuesto por el cielo a los asesinos de los judíos.»

dos, los ucranianos, los ortodoxos [perseguidos por la iglesia católica polaca], se estaban sublevando contra sus señores polacos y católicos, en particular contra los administradores de sus señores, contra el clero y contra los judíos»*. Esta *típica* revuelta campesina contra la opresión extrema, una revuelta acompañada no sólo de masacres cometidas por los rebeldes sino también de las atrocidades y el «contra-terror» aun más terribles de los ejércitos privados de los magnates polacos**, ha quedado grabada en la conciencia de los judíos de la Europa del este hasta nuestros días: no, sin embargo, como una revuelta campesina, como una revuelta de los oprimidos, de los verdaderos condenados de la tierra, ni siquiera como una venganza infligida a *todos* los sirvientes de la nobleza polaca, sino como un acto de antisemitismo gratuito dirigido contra los judíos como tales. De hecho, los votos de la delegación ucraniania en las Naciones Unidas y, más en general, la política soviética respecto a Oriente Medio, se «explican» a menudo en la prensa israelí como una «herencia de Chmielnicki» o de sus «descendientes».

Antisemitismo moderno

El carácter de las persecuciones anti-judías sufrió un cambio radical en la época moderna. Con el advenimiento del estado moderno, la abolición de la servidumbre y la adqui-

* John Stoye, *Europe Unfolding 1648-88*, Fontana, London, p. 46.

** Este último rasgo, por supuesto, no es comentado por la historiografía judía estándar. El castigo habitual a un campesino rebelde, e incluso «impudente», era el empalamiento.

sición de derechos individuales mínimos, la especial función socioeconómica de los judíos necesariamente desaparece. Junto con ella desaparecen también los poderes de la comunidad judía sobre sus miembros; cada vez hay más judíos que van adquiriendo individualmente la libertad para entrar en la sociedad general de sus países. Naturalmente, esta transición suscitó una reacción violenta tanto por parte de los judíos (sobre todo de sus rabinos) como de aquellos elementos de la sociedad europea que se oponían a la sociedad abierta y para quienes la totalidad del proceso de liberación del individuo era anatema.

El antisemitismo moderno aparece por vez primera en Francia y Alemania, y en Rusia después, aproximadamente a partir de 1870. En contra de la opinión predominante entre los socialistas judíos, no creo que sus comienzos ni su posterior desarrollo hasta nuestros días se pueda adscribir al «capitalismo». En mi opinión, en todos los países los capitalistas de éxito se mantuvieron por lo general notablemente ajenos al antisemitismo, y los países en los que el capitalismo se estableció primero y de manera más extensa —como Inglaterra y Bélgica— también fueron aquellos en los que el antisemitismo estuvo mucho menos extendido que en otros lugares*.

El antisemitismo moderno temprano (1880-1900) fue una reacción de hombres desconcertados que odiaban profundamente la sociedad moderna en todos sus aspectos, tanto los buenos como los malos, y que creían fervientemente

* Esto mismo se puede observar en distintas regiones de un país concreto. Por ejemplo en Alemania, la Bavaria agrícola era mucho más antisemita que las zonas industrializadas.

mente en la teoría conspirativa de la historia. A los judíos se les asignó el papel de chivo expiatorio de la ruptura de la vieja sociedad (que la nostalgia antisemita se imaginaba mucho más cerrada y ordenada de lo que en realidad había sido) y de todo lo que los tiempos modernos tenían de inquietante. Pero justo al comienzo los antisemitas se vieron enfrentados a lo que, para ellos, era un difícil problema: ¿cómo definir a este chivo expiatorio, sobre todo en términos populares? ¿Cuál se supone que ha de ser el común denominador del músico, el banquero, el artesano y el mendigo judíos, sobre todo una vez que los rasgos religiosos compartidos se habían disuelto en gran medida, al menos externamente? La «teoría» de la raza judía fue la moderna respuesta antisemita a este problema.

En contraste con esto, la antigua oposición cristiana, y, más aún, musulmana, al judaísmo clásico estaba sorpren-
4 dentemente libre de racismo. Sin duda, hasta cierto punto esto era consecuencia del carácter universal del cristianismo y del islam, así como de su relación originaria con el judaísmo (Santo Tomás Moro reprendió en varias ocasiones a una mujer que objetaba cuando le decía que la Virgen María era judía). Pero, a mi juicio, una razón mucho más importante fue el papel social de los judíos como parte integral de las clases superiores. En muchos países, los judíos eran tratados como nobles potenciales, y si se convertían podían casarse inmediatamente con la alta nobleza. Era poco probable que la nobleza de Castilla y Aragón del siglo XV o la aristocracia de la Polonia del siglo XVIII —por coger los dos casos en los que el matrimonio con judíos conversos estaba muy extendido— se fuese a casar con campesi-

nos españoles o con siervos polacos, por mucho que los Evangelios alaben a los pobres.

Es el mito moderno de la «raza» judía —de las características propias de «los judíos» que son invisibles exteriormente pero que son supuestamente dominantes, independientes de la historia, de la función social, de todo— lo que constituye el rasgo distintivo formal y más importante del antisemitismo moderno. De hecho, esto lo percibieron algunos líderes de la Iglesia cuando el antisemitismo moderno surgió por vez primera como un movimiento de cierta fuerza. Algunos líderes católicos franceses, por ejemplo, se opusieron a la nueva doctrina racista expuesta por E. Drumont, el primer antisemita francés moderno con popularidad, autor del famoso libro *La France Juive* (1886), que obtuvo una amplia divulgación*. Los primeros antisemitas alemanes se encontraron con una oposición similar.

Hay que destacar que algunos grupos importantes de conservadores europeos estaban muy preparados para hacerle el juego al antisemitismo moderno y utilizarlo para sus propios fines, y los antisemitas estaban igualmente dispuestos a utilizar a los conservadores cuando se presentaba la ocasión, a pesar de que en el fondo hubiese poco parecido entre ambas partes. «Las víctimas que recibieron un

* «El rechazo de la Iglesia a admitir que si se es judío, siempre se será judío, era otra fuente de dolor para un católico ostentoso como Drumont. Uno de sus principales lugartenientes, Jules Guérin, ha contado el disgusto que tuvo cuando el famoso jesuita Pére du Lac discutió con él por haber atacado a unos judíos conversos llamados Dreyfus.» D. W. Brogan, *The Development of Modern France*, vol. 1, Harper Torchbooks, New York, 1966, p. 227.

trato más severo [de la pluma del antedicho Drumont] no fueron los Rothschilds sino los grandes nobles que los cortejaban. Drumont no perdonó a la familia real [...] ni a los obispos, ni, en realidad, al papa»*. No obstante, muchos de los grandes nobles, obispos y conservadores franceses estuvieron por lo general muy contentos de utilizar a Drumont y el antisemitismo durante la crisis de la cuestión Dreyfus para intentar derrocar al régimen republicano.

Este tipo de alianza oportunista reapareció en numerosas ocasiones en varios países europeos hasta la derrota del nazismo. El odio de los conservadores al radicalismo y, en especial, a todas las formas de socialismo, les cegaba a la naturaleza de sus compañeros de viaje políticos. En muchos casos, estaban literalmente preparados para aliarse con el diablo, olvidándose del viejo refrán de que para cenar con él
6 uno necesita una cuchara muy larga.

La eficacia del antisemitismo moderno, y de su alianza con el conservadurismo, dependió de varios factores.

En primer lugar, la más antigua tradición de la oposición religiosa cristiana a los judíos, que existía en muchos países europeos (aunque en absoluto en todos), se podía, si la apoyaba el clero o al menos si no se le oponía, enganchar al carro antisemita. La respuesta del clero en los distintos países estuvo determinada en gran medida por circunstancias históricas y sociales específicas de cada lugar. En la Iglesia católica, la tendencia a una alianza oportunista con el antisemitismo fue fuerte en Francia, pero no

* *Ibid.*

en Italia; en Polonia y en Eslovaquia, pero no en Bohemia. La Iglesia ortodoxa griega tenía conocidas tendencias antisemitas en Rumanía, pero en Bulgaria tomó el rumbo opuesto. Entre las iglesias protestantes, la alemana estaba profundamente dividida ante esta cuestión; otras (como la lituana y la estonia) tendían a ser antisemitas, pero muchas (por ejemplo la holandesa, la suiza y la escandinava) estuvieron entre las primeras en condenar el antisemitismo.

En segundo lugar, el antisemitismo era en buena medida una expresión genérica de xenofobia, el deseo de una sociedad «pura» y homogénea. Pero en torno a 1900 (y, de hecho, hasta hace muy poco), en muchos países europeos el judío era prácticamente el único «extranjero». Esto era especialmente cierto en el caso de Alemania. En principio, los racistas alemanes de comienzos del siglo XX odiaban y despreciaban a los negros tanto como a los judíos; pero en aquella época no había negros en Alemania. El odio, por supuesto, se proyecta mucho más fácilmente sobre los presentes que sobre los ausentes, sobre todo en las condiciones de aquella época, cuando los desplazamientos de masas de población y el turismo no existían y la mayoría de los europeos jamás salía de su país en tiempos de paz.

En tercer lugar, los éxitos de la alianza provisional entre el conservadurismo y el antisemitismo eran inversamente proporcionales al poder y las capacidades de sus oponentes. Y en Europa, los que se oponen de modo consistente y eficaz al antisemitismo son las fuerzas políticas del liberalismo y el socialismo; históricamente, las mismas fuerzas que continúan por diversos caminos la tradición que sim-

bolizan la Guerra de la Independencia holandesa (1568-1648), la Revolución Inglesa y la Gran Revolución Francesa. En el continente europeo, el principal santo y seña es la actitud hacia la Gran Revolución Francesa; en términos generales, los que están a favor de ella están en contra del antisemitismo; los que la aceptan con pesar estarían al menos dispuestos a establecer una alianza con los antisemitas; los que la odian y querrían deshacer sus logros constituyen el entorno a partir del cual se desarrolla el antisemitismo.

Con todo, hay que trazar una clara distinción entre los conservadores e incluso reaccionarios por un lado y los verdaderamente racistas y antisemitas por otro. El racismo moderno (del que forma parte el antisemitismo), si bien obedece a condiciones sociales específicas, cuando se robustece se convierte en una fuerza que a mi juicio sólo cabe describir como demoniaca. Una vez que accede al poder, y mientras dura, creo que escapa a todo análisis realizado desde cualquier teoría social o conjunto de observaciones meramente sociales tal y como se entienden en la actualidad, y, en concreto, desde cualquier teoría conocida que invoque intereses, ya sean de clase, estatales o cualesquiera otros que no sean los «intereses» puramente psicológicos de cualquier entidad que pueda definirse en la fase actual del conocimiento humano. Con esto no quiero decir que tales fuerzas sean en principio incognoscibles; por el contrario, es de desear que con el crecimiento del conocimiento humano lleguen a entenderse. Pero por el momento ni se entienden ni son susceptibles de predecirse racionalmente: y esto se aplica a todos los racismos en todas las

sociedades*. De hecho, en ningún país hubo una figura o grupo político, en todo el espectro político, que predijese siquiera vagamente los horrores del nazismo. Sólo artistas y poetas como Heine fueron capaces de atisbar algo de lo que el futuro tenía reservado. No sabemos cómo lo hicieron; y además, muchos otros de sus presentimientos fueron erróneos.

* Quisiera ilustrar el carácter irracional, demónico, que a veces puede adquirir el racismo con tres ejemplos escogidos al azar. Una parte fundamental del exterminio de los judíos de Europa tuvo lugar en 1942 y a comienzos de 1943 durante la ofensiva nazi en Rusia, que culminó en su derrota en Estalingrado. Durante los ocho meses transcurridos entre junio de 1942 y febrero de 1943, los nazis probablemente usaron más vagones de ferrocarril para transportar judíos a las cámaras de gas que para llevar provisiones muy necesarias al ejército alemán. El segundo ejemplo, bastante lejano, viene de una descripción de las vísperas sicilianas de 1282: «Cada francés con el que se topaban era abatido. Entraban en tropel a las posadas frecuentadas por los franceses y a las casas donde vivían, sin perdonar a hombre, mujer o niño... Los alborotadores irrumpían en conventos dominicanos y franciscanos, y sacaban a rastras a todos los frailes extranjeros, y les decían que pronunciasen la plabra *ciciri*, cuyo sonido la lengua francesa jamás podía reproducir con exactitud. Todo el que fallaba esta prueba era asesinado». (S. Runciman, *The Sicilian Vespers*, Cambridge University Press, 1958, p. 215.) El tercer ejemplo es reciente: en el verano de 1980 —tras un intento de asesinato por parte de terroristas judíos en el que el alcalde Bassam Shak'a de Nablús perdió ambas piernas y el alcalde Carim Khalaf de Ramallah perdió un pie—, un grupo de nazis judíos se congregó en el campus de la Universidad de Tel Aviv, asó un par de gatos y ofreció su carne a los viandantes como si fuera «shish-kebab» de las piernas de los alcaldes árabes. Todo aquél que presenciara esta macabra orgía —como fue mi caso— tendría que admitir que en el estado actual del conocimiento hay horrores que escapan a la explicación.

Históricamente, el sionismo es a la vez una reacción al antisemitismo y una alianza conservadora con él; a pesar de que los sionistas, como otros conservadores europeos, no llegaron a ser plenamente conscientes de con quién se estaban aliando.

Hasta el surgimiento del moderno antisemitismo, el estado de ánimo de los judíos europeos era optimista; a decir verdad, excesivamente optimista. Esto se manifestaba no solamente en la gran cantidad de judíos, sobre todo en los países occidentales, que sencillamente abandonaron el judaísmo clásico, aparentemente sin grandes remordimientos, en la primera o segunda generación después de que esto fuera posible, sino también en la formación de un potente movimiento cultural, la Ilustración Judía (*Haskalah*), que comenzó en Alemania y Austria en torno a 1780, se llevó después a la Europa del este y para 1850-70 se estaba haciendo sentir como una fuerza social considerable. No puedo entrar aquí en una discusión de los logros culturales del movimiento, como la revitalización de la literatura hebrea y la creación de una magnífica literatura en yiddish. Sin embargo, es importante señalar que, a pesar de numerosas diferencias internas, el movimiento como un todo estuvo caracterizado por dos creencias compartidas: la creencia en la necesidad de una crítica fundamental de la sociedad judía, y en particular del papel social de la religión judía en su forma clásica, y la esperanza casi mesiánica en la victoria de las «fuerzas del bien» en las sociedades europeas. Estas fuerzas estaban, naturalmente, definidas por el solo criterio de su apoyo a la emancipación judía.

El crecimiento del antisemitismo como movimiento popular y las numerosas alianzas que con él establecieron las fuerzas conservadoras asestaron un duro golpe a la Ilustración Judía. El golpe fue especialmente devastador porque, de hecho, el ascenso del antisemitismo ocurrió justo después de que los judíos se emancipasen en algunos países europeos, e incluso antes de que fueran liberados en otros. Los judíos del imperio austríaco no recibieron derechos plenamente igualitarios hasta 1867. En Alemania, algunos estados independientes emanciparon a sus judíos bastante temprano, pero otros no; cabe destacar Prusia, que abordó la cuestión a regañadientes y tarde; la emancipación final de los judíos en el imperio alemán como un todo no fue concedida hasta 1871, por Bismarck. En el imperio otomano, los judíos estuvieron sometidos a la discriminación oficial hasta 1909, y en Rusia (así como en Rumanía) hasta 1917. Así pues, el antisemitismo moderno empezó en la década siguiente a la emancipación de los judíos en Europa central y mucho antes de la emancipación de la mayor comunidad judía de la época, la del imperio zarista.

Es, por tanto, fácil para los sionistas pasar por alto la mitad de los hechos relevantes, volver a la postura segregacionista del judaísmo clásico y sostener que, puesto que todos los gentiles odian y persiguen siempre a todos los judíos, la única solución sería sacar físicamente a todos los judíos y concentrarlos en Palestina, Uganda o donde fuere*. Algunos críticos tempranos del sionismo se apresu-

* Una de las primeras rarezas de Jabotinsky (fundador del partido que después habría de liderar Begin) fue proponer, en torno a 1912, la creación de dos estados judíos, uno en Palestina y el otro en Angola: el

raron a señalar que, si se asume una incompatibilidad permanente y ahistórica entre judíos y gentiles —¡asunción compartida por sionistas y antisemitas a la vez!—, concentrar a los judíos en un lugar simplemente les acarrearía el odio de los gentiles de esa parte del mundo (como, de hecho, habría de ocurrir, aunque por razones muy diferentes). Pero por lo que yo sé, este argumento lógico no causó la menor impresión, de la misma manera que todos los argumentos lógicos y fácticos contra el mito de la «raza judía» no influyeron lo más mínimo en los antisemitas.

De hecho, siempre ha habido relaciones estrechas entre los sionistas y los antisemitas: exactamente igual que algunos de los conservadores europeos, los sionistas pensaron que podían pasar por alto el carácter «demoníaco» del antisemitismo y utilizar a los antisemitas para sus propios objetivos. Muchos ejemplos de estas alianzas son de sobra conocidos. El propio Herzl se alió con el famoso Conde von Plehve, el ministro antisemita del zar Nicolás II*; Jabotinsky hizo un pacto con Petlyura, el líder ucraniano reaccionario cuyas fuerzas masacraron a unos 100.000 judíos entre

primero, al ser pobre en recursos naturales, habría de ser subvencionado por las riquezas del segundo.

* Herzl fue a Rusia a reunirse con Plehve en agosto de 1903, menos de cuatro meses después del abominable pogrom Kishinev, del que se sabía que Plehve era responsable. Herzl propuso una alianza, basada en su deseo compartido de sacar a la mayoría de los judíos de Rusia y, a corto plazo, desviar el apoyo judío del movimiento socialista. El ministro zarista inició la primera entrevista (8 de agosto) observando que se consideraba «un ardiente partidario del sionismo». Cuando Herzl pasó a describir los objetivos del sionismo, von Plehve le interrumpió: «Está usted predicando a los conversos.» Amos Elon, *Herzl*, 'Am 'Oved, 1976, pp. 415-19, en hebreo.

1918 y 1921; los aliados que tenía Ben Gurion en la extrema derecha francesa durante la guerra de Argelia incluían a algunos conocidos antisemitas que, sin embargo, procuraron explicar que solamente estaban en contra de los judíos en Francia, no en Israel.

Tal vez el ejemplo más escandaloso sea el placer con que algunos líderes sionistas de Alemania saludaron el ascenso de Hitler al poder, porque compartían su creencia en la primacía de la «raza» y su hostilidad a la asimilación de los judíos con los «arios». Felicitaron a Hitler por su triunfo frente al enemigo común: las fuerzas del liberalismo. El doctor Joachim Prinz, un rabino sionista que posteriormente habría de emigrar a Estados Unidos, donde llegó a ser vicepresidente del Congreso Judío Mundial y una luminaria en la Organización Sionista Mundial (así como gran amigo de Golda Meir), publicó en 1934 un libro especial, *Wir Juden* (Nosotros, judíos), para celebrar la llamada Revolución Alemana de Hitler y la derrota del liberalismo:

> El significado de la Revolución Alemana para la nación alemana terminará estando claro para aquéllos que la han llevado a cabo y que han modelado su imagen. El significado que tiene para nosotros ha de exponerse aquí: al liberalismo se le ha acabado la suerte. La única forma de vida política que ha contribuido a la asimilación judía se ha hundido*.

La victoria del nazismo descarta la asimilación y los matrimonios mixtos como opción para los judíos. «Esto no nos causa ningún pesar», dijo el doctor Prinz. En el hecho

* Dr. Joachim Prinz, *Wir Juden*, Berlín, 1934, pp. 150-51.

de que los judíos se vean forzados a identificarse como judíos ve «el cumplimiento de nuestros deseos». Es más:

> Queremos que la asimilación sea sustituida por una nueva ley: *la declaración de pertenencia a la nación judía y a la raza judía*. Un estado erigido sobre el principio de la pureza de nación y raza sólo podrá ser honrado y respetado por un judío que declare que pertenece a su propio grupo. Habiéndolo declarado él mismo, su lealtad hacia un estado jamás podrá ser defectuosa. El estado no puede querer a otros judíos más que a aquéllos que se declaren pertenecientes a la nación judía. No querrá aduladores y pelotas judíos. Ha de exigirnos que seamos fieles y leales a nuestro propio interés. Pues sólo aquél que honra a su *propia* especie y a su *propia* sangre podrá tener una actitud de honor hacia la *voluntad nacional de otras naciones**.

El libro entero está lleno de este tipo de halagos burdos a la ideología nazi, de regocijo por la derrota del liberalismo y especialmente de las ideas de la Revolución Francesa**, y de grandes esperanzas de que, en la atmósfera propicia del mito de la raza aria, el sionismo y el mito de la raza judía también habrán de prosperar.

Por supuesto, el doctor Prinz, como muchos otros simpatizantes y aliados tempranos del nazismo, no se daba

* *Ibid.*, pp. 154-55.

** Por ejemplo, véase *ibid.*, p. 136. Aún peores expresiones de simpatía hacia el nazismo fueron manifestadas en el extremista *Lohamey Herut Yisra'el* (Stern Gang) en fecha tan tardía como 1941. El doctor Prinz era, en términos sionistas, una «paloma». En los años setenta incluso patrocinó al movimiento judío estadounidense Breira, hasta que Golda Meir le disuadió.

cuenta de adónde estaba llevando este movimiento (y en general el antisemitismo moderno). De la misma manera, en la actualidad hay muchas personas que no se dan cuenta de hacia dónde tiende el sionismo, el movimiento en el que el doctor Prinz era una figura honorada: tiende hacia la combinación de todos los antiguos odios del judaísmo clásico a los gentiles, y al uso indiscriminado y ahistórico de todas las persecuciones de los judíos a lo largo de la historia con el fin de justificar la persecución sionista de los palestinos.

Porque, por insensato que suene, aun así salta a la vista, cuando se analizan de cerca los auténticos motivos de los sionistas, que una de las fuentes ideológicas más arraigadas de la persistente hostilidad del *establishment* sionista hacia los palestinos es el hecho de que en la imaginación de muchos judíos de la Europa del este se los identifica con los campesinos rebeldes de esta parte de Europa que participaron en el levantamiento Chmielnicki y en otras revueltas similares; y a estas últimas, a su vez, se las identifica ahistóricamente con el antisemitismo moderno y con el nazismo.

Confrontando el pasado

Todos los judíos que realmente quieren liberarse de la tiranía del pasado judío totalitario han de enfrentarse a la cuestión de su actitud hacia las manifestaciones anti-judías *populares* del pasado, sobre todo aquéllas relacionadas con las rebeliones de los campesinos siervos. Por otro lado, todos los apologetas de la religión judía y del segregacionismo y

el chovinismo judíos también adoptan sus posturas —tanto en última instancia como en debates actuales— ante esa misma cuestión. El hecho incuestionado de que los campesinos revolucionarios cometieron escandalosas atrocidades contra judíos (así como contra sus otros opresores) es utilizado a modo de «argumento» por estos apologetas, exactamente de la misma manera en que se utiliza el terror palestino para justificar la denegación de justicia a los palestinos.

Nuestra respuesta ha de ser universal, aplicable en principio a *todos* los casos comparables. Y, para un judío que verdaderamente busque liberarse del particularismo y el racismo judíos y de la mano muerta de la religión judía, esta respuesta no es demasiado difícil.

Al fin y al cabo, las revueltas de los campesinos oprimidos contra sus señores y contra los administradores de sus señores son habituales en la historia humana. Una generación después de la revuelta Chmielnicki de los campesinos ucranianos, los campesinos rusos se alzaron bajo el liderazgo de Stenka Razin, y de nuevo, cien años después, en la rebelión Pugachev. En Alemania hubo la Guerra Campesina de 1525, en Francia la Jacquerie de 1357-8 y muchas revueltas populares más, por no hablar de las muchas revueltas de esclavos por todo el mundo. Todas ellas —y mi intención ha sido escoger ejemplos en los que los judíos *no* fueran el blanco de ataque— estuvieron acompañadas de horrorosas masacres, de la misma manera que la Gran Revolución Francesa vino acompañada de espantosos actos de terror. ¿Qué postura tienen los auténticos progresistas —y, a estas alturas, la mayoría de las personas decentes y

educadas, ya sean rusos, alemanes o franceses— ante estas rebeliones? Los historiadores ingleses decentes, incluso cuando comentan las masacres de ingleses por campesinos irlandeses rebeldes que se sublevaron contra su condición de esclavos, ¿condenan a estos últimos como racistas «anti-ingleses»? ¿Cuál es la actitud de los historiadores progresistas franceses hacia la gran revolución de los esclavos de Santo Domingo, donde se masacraron muchos niños y mujeres franceses? Plantear la pregunta es responderla. Pero si se plantea una pregunta similar en muchos círculos judíos «progresistas» o incluso «socialistas», la respuesta es muy distinta; aquí, un campesino esclavizado es transformado en un monstruo racista si había judíos beneficiándose de su estado de esclavitud y explotación.

La máxima de que quienes no aprenden de la historia están condenados a repetirla se aplica a aquellos judíos que se niegan a aceptar el pasado judío: se han convertido en sus esclavos y lo están repitiendo en las políticas sionistas e israelíes. El Estado de Israel cumple ahora en relación con los campesinos oprimidos de muchos países —no sólo en Oriente Medio sino mucho más lejos— un papel que no se diferencia demasiado del que tenían los judíos en la Polonia anterior a 1795: el de administrador de un opresor imperial. Es característico e instructivo que el papel fundamental de Israel al armar a las fuerzas del régimen de Somoza en Nicaragua, y a las de Guatemala, El Salvador, Chile y demás, no haya suscitado ningún debate público extenso en Israel o entre comunidades judías *organizadas* de la diáspora. Incluso el asunto más limitado del oportunismo —si la venta de armas a un dictador carnicero de guerrilleros y

campesinos tiene interés a largo plazo para los judíos— pocas veces se cuestiona. Aún más significativo es el importante papel que juegan en esta cuestión los judíos religiosos, y el absoluto silencio de sus rabinos (que se hacen oír mucho a la hora de incitar al odio contra los árabes). Da la impresión de que Israel y el sionismo regresan al papel del judaísmo clásico: en una forma acentuada, a escala global y en circunstancias más peligrosas.

La única respuesta posible a todo esto, en primer lugar por parte de los judíos, ha de ser la que dan los verdaderos defensores de la libertad y la humanidad en todos los países, pueblos y filosofías, por limitados que a veces sean, de la misma manera que lo es la condición humana. Hemos de confrontar el pasado judío y aquellos aspectos del presente que se basan a la vez en mentir sobre el pasado y en venerarlo. Los prerrequisitos para esto son, primero, una absoluta honestidad respecto a los hechos, y, segundo, la creencia (conducente a la acción, siempre que sea posible) en los principios humanos universalistas de la ética y la política.

El antiguo sabio chino Mencio (siglo IV a.C.), muy admirado por Voltaire, escribió una vez:

> Por esto es por lo que digo que todos los hombres tienen un sentido de la conmiseración: he ahí un hombre que de pronto advierte que hay un niño a punto de caerse a un pozo. Sin excepción, tendrá una sensación de alarma y compasión. Y esto no es porque tenga el propósito de lograr el favor de los padres del niño o porque busque la aprobación de su vecino y de sus amigos, o porque tema que le culpen si no lo rescata. De este modo vemos que ningún hombre carece de un sentido de la compasión, o de

> un sentido de la vergüenza, o de la cortesía, o del bien y del mal. El sentido de la compasión es el inicio de la humanidad, el sentido de la vergüenza es el comienzo de la rectitud, el sentido de la cortesía es el inicio del decoro y el sentido del bien y del mal es el inicio de la sabiduría. Todo hombre posee dentro de sí estos cuatro comienzos, de la misma manera que tiene cuatro extremidades. Puesto que todo el mundo posee dentro de sí estos cuatro comienzos, el hombre que se considera incapaz de ejercerlos se está destruyendo a sí mismo.

Hemos visto, y mostraremos con más detalle en el siguiente capítulo, lo lejos que se hallan de esto los preceptos con los que la religión judía en su forma clásica y talmúdica está envenando las mentes y los corazones.

El camino hacia una auténtica revolución en el seno del judaísmo —hacia su humanización, permitiendo que los judíos comprendan su propio pasado y así se reeduquen para salir de su tiranía— pasa por una crítica implacable a la religión judía. Con imparcialidad, tenemos que denunciar lo que pertenece a nuestro pasado al igual que hiciera Voltaire con el suyo:

Écrasez l'infâme!

Capítulo 5

LAS LEYES CONTRA LOS NO-JUDÍOS

Como se ha explicado en el capítulo 3, la *Halakhah*, esto es, el sistema legal del judaísmo clásico —tal y como lo seguía la práctica totalidad de los judíos desde el siglo IX hasta finales del XVIII y como se ha mantenido hasta nuestros días en el judaísmo ortodoxo— se basa fundamentalmente en el Talmud babilónico. Sin embargo, debido a la abigarrada complejidad de las disputas legales registradas en el Talmud, hicieron falta codificaciones más manejables de la ley talmúdica, y, en efecto, generaciones sucesivas de eruditos rabínicos procedieron a su recopilación. Algunos compendios han adquirido una gran autoridad y su uso se ha generalizado. Por esta razón, nos referiremos casi siempre a ellos (y a sus comentarios más reputados) en mayor medida que directamente al Talmud. Es correcto asumir, sin embargo, que esas compilaciones reproducen fielmente el significado del texto talmúdico y lo que, partiendo de ese significado, añadieron eruditos posteriores.

La codificación más antigua de la ley talmúdica que sigue conservando una importancia fundamental es la *Mishneh Torah* escrita por Moisés Maimónides a finales del siglo XII. El código más autorizado, de amplio uso como manual hasta nuestros días, es el *Shulhan 'Arukh*, compuesto por R. Yosef Karo a finales del siglo XVI a modo de condensación popular de su mucho más voluminoso *Beyt Yosef*, que iba dirigido a eruditos más avanzados. El *Shulhan 'Arukh* incluye numerosos comentarios; además de comentarios clásicos que datan del siglo XVII, hay un importante comentario del siglo XX, *Mishnah Berurah*. Por último, la *Enciclopedia Talmúdica* —una compilación moderna publicada en Israel a partir de los años cincuenta y editada por los principales eruditos rabínicos ortodoxos del país— es un buen compendio de toda la literatura talmúdica.

92

Asesinato y genocidio

Según la tradición judía, el asesinato de un judío es un delito que merece la pena de muerte y uno de los tres pecados más abyectos (siendo los otros dos la idolatría y el adulterio). Los tribunales religiosos y las autoridades seculares judías están obligados a castigar, incluso más allá de los límites de la administración ordinaria de justicia, a todo aquel que sea culpable de haber asesinado a un judío. Un judío que cause indirectamente la muerte de otro judío es, sin embargo, culpable tan sólo de lo que la ley talmúdica llama un pecado contra «las leyes del cielo», cuyo castigo corresponde sólo a Dios y no a los hombres.

Cuando la víctima es un gentil, las cosas son muy distintas. Un judío que asesina a un gentil es culpable solamente de un pecado contra las leyes del cielo, pecado que no puede ser castigado por un tribunal*. Y causar indirectamente la muerte de un gentil no es ningún pecado**.
De este modo, uno de los dos comentaristas más importantes del *Shulhan 'Arukh* explica que, cuando se trata de un gentil, «uno no debe alzar la mano para dañarle, pero se le puede dañar indirectamente, por ejemplo quitándole una escalera si se ha caído a una fosa [...] aquí no hay ninguna prohibición, puesto que no se hizo directamente»***. Señala, sin embargo, que un acto que lleve indirectamente a la muerte de un gentil está prohibido si puede ser causa de que se expanda la hostilidad hacia los judíos****. Un asesino gentil que por casualidad se encuentre bajo jurisdicción judía ha de ser ejecutado, fuera o no judía su víctima. Sin embargo, si la víctima era gentil y el asesino se convierte al judaísmo, no es castigado*****.

Todo esto tiene una relevancia directa y práctica para lo que ocurre en el Estado de Israel. A pesar de que el código

* Maimónides, *Mishneh Torah*, «Leyes relativas a los asesinos», 2, 11: *Enciclopedia Talmúdica*, «Goy».

** R. Yo'el Sirkis, *Bayit Hadash*, comentario a *Beyt Josef*, «Yoreh De'ah» 158. Las dos reglas antedichas son válidas incluso si la víctima gentil es *ger toshav*, esto es, un «extranjero residente» que se ha comprometido ante tres testigos judíos a guardar los «siete preceptos noahídas» (siete leyes bíblicas que el Talmud considera que están dirigidas a los gentiles).

*** R. David Halevi (Polonia, siglo XVII), *Turey Zahav* acerca de *Shulhan 'Arukh*, «Yoreh De'ah», 158.

**** Este concepto de «hostilidad» se discutirá más adelante.

***** *Enciclopedia talmúdica*, «Ger» (=convertido al judaísmo).

penal del estado no establece ninguna diferencia entre judío y gentil, los que sí lo hacen son los rabinos ortodoxos, que guían a su rebaño siguiendo la *Halakhah.* Especial importancia revisten los consejos que dan a los soldados religiosos.

Puesto que hasta la menor prohibición contra el asesinato de un gentil sólo tiene validez directa para «los gentiles con los que [los judíos] no estamos en guerra», varios comentaristas rabínicos del pasado extrajeron la lógica conclusión de que en tiempos de guerra se puede, e incluso se debe, matar a todos los gentiles pertenecientes a una población hostil*. Desde 1973, esta doctrina se está propagando públicamente para orientar a los soldados israelíes religiosos. La primera exhortación oficial de este tipo estaba incluida en un folleto publicado por la Comandancia de la Región Central del Ejército de Israel, cuya zona incluye a Cisjordania. En este folleto, el Capellán Jefe de la Comandancia escribe:

> Cuando nuestras fuerzas se topan con civiles durante una guerra o en plena persecución o en un ataque, siempre que no haya certeza de que esos civiles son incapaces de dañar a nuestras fuerzas, entonces, según la *Halakhah,* se puede e incluso se debe matarlos... Bajo ninguna circunstancia se debe confiar en un árabe, aun cuando dé la impresión de

* Por ejemplo, R. Shabbtay Kohen (mediados del siglo XVII). *Siftey Kohen* acerca de *Shulhan 'Arukh*, 'Yoreh De'ah, 158: «Pero en tiempos de guerra era costumbre matarlos con las propias manos, pues ha quedado dicho: «Al mejor de los gentiles ¡mátalo!» *Siftey Kohen* y *Turey Zahav* (véase nota III) son los dos comentarios clásicos principales sobre el *Shulhan 'Arukh.*

> ser civilizado... En la guerra, cuando nuestras fuerzas asaltan al enemigo, la *Halakhah* les permite y hasta les encarece que maten incluso a civiles de bien, esto es, a civiles que son en apariencia buenos*.

La misma doctrina se expone en el siguiente intercambio de cartas entre un joven soldado israelí y su rabino, publicado en el anuario de una de las universidades religiosas más prestigiosas del país, Midrashiyyat No'am**, en la que se han educado numerosos líderes y activistas del Partido Nacional Religioso [1] y de Gush Emunim [2].

* Coronel Rabino A. Avidan (Zemel), «Tohar hannesheq le'or hahalakhah» («Pureza de armas a la luz de la Halakhah»), en *Be'iqvot milhemet yom hakkippurim –pirqey hagut, halakhah umehqar (En la estela de la guerra de Yom Kippur –Capítulos de Meditación, Halakhah e Investigación)*, Comandancia de la Región Central, 1973: citado en *Ha'olam Hazzeh*, 5 de enero de 1974; también citado por David Shaham, «Un capítulo de meditación», *Hotam*, 28 de marzo de 1974, y por Amnon Rubinstein, «¿Quién falsifica la *Halakhah*?», *Ma'ariv*, 13 de octubre de 1975. Rubinstein informa de que posteriormente el folleto fue retirado de la circulación por orden del Jefe del Estado Mayor, supuestamente porque animaba a los soldados a desobedecer sus propias órdenes; pero se queja de que al rabino Avidan no se le haya sometido a un consejo de guerra, y de que ningún rabino —militar o civil— se haya ofendido por lo que escribió.

** R. Shim'on Weiser, «Pureza de armas – un intercambio epistolar», en *Anuario Niv Hammidrashiyyah* de Midrashiyyat No'am, 1974, pp.29-31. El anuario está en hebreo, inglés y francés, pero el material que aquí se cita sólo se publicó en hebreo.

[1] El Partido Nacional Religioso representa a los judíos fundamentalistas de Israel que son sionistas, lo cual les diferencia de los *haredim* («temerosos» en hebreo, es decir «temerosos de Dios»). Proviene de la organización sionista religiosa Mizrahi.

[2] Ver nota 7 del capítulo 1.

Carta del soldado Moshe al rabino Shim'on Weiser

«Con la ayuda de Dios, en Su Honor,

Mi querido rabino,

Primero quisiera preguntarle cómo se encuentran usted y su familia. Espero que todo les vaya bien. Yo, gracias a Dios, me encuentro bien. Hace mucho que no le escribo. Por favor discúlpeme. A veces recuerdo el versículo «¿cuándo habré de llegar y aparecer ante Dios?»*. Espero, aunque no estoy seguro, que pueda ir durante alguno de los permisos. Debo hacerlo.

En una de las discusiones de nuestro grupo, hubo un debate acerca de la «pureza de armas» y discutimos si está o no permitido matar a hombres desarmados —o a mujeres y niños—. ¿O quizá deberíamos vengarnos de los árabes? Y entonces cada cual respondió según su propio entender. No pude decidir con claridad si a los árabes habría que tratarlos como a los amalekitas, queriendo decir esto que uno tiene permiso para asesinarlos [*sic*] hasta borrar su recuerdo por completo de debajo de los cielos**, o si tal vez habría que obrar como en una guerra justa, en la que se mata sólo a los soldados.

Un segundo problema que se me plantea es si se me permite ponerme en peligro dejando que una mujer permanez-

* *Salmos,* 42:2.

** «[B]orrarás el recuerdo de Amalek de debajo de los cielos», *Deuteronomio,* 25:19. Cf. también *I Samuel,* 15:13: «Ahora, vete y castiga a Amalek, consagrándolo al anatema con todo lo que posee, no tengas compasión de él, mata hombres y mujeres, niños y lactantes, bueyes y ovejas, camellos y asnos».

ca con vida. Y es que ha habido casos en que las mujeres tiraban granadas de mano. O también, ¿me está permitido darle agua a un árabe que ha levantado las manos? Porque puede haber razones para temer que sólo quiera engañarme y que me matará, pues han ocurrido cosas así.

Concluyo con un afectuoso saludo al rabino y a toda su familia,

Moshe.»

Respuesta de R. Shim'on Weiser a Moshe

«Con ayuda del cielo. Querido Moshe, Saludos.

Empiezo a escribirte esta tarde aunque sé que no podré terminar la carta hoy, porque estoy muy ocupado y además querría que fuese una carta larga para responder a tus preguntas exhaustivamente, y para ello tendré que copiar aquí algunos dichos de nuestros sabios, de santa memoria, e interpretarlos*.

La naciones no judías tienen una costumbre según la cual la guerra tiene sus propias reglas, como las de un juego, como las reglas del fútbol o del baloncesto. Pero, según dicen nuestro sabios, de santa memoria, [...] para nosotros la guerra no es un juego sino una necesidad vital, y éste es el único criterio por el que debemos decidir cómo hacerla.

* Evitamos al lector la mayoría de estas referencias y citas, bastante enrevesadas, de fuentes talmúdicas y rabínicas. Indicamos estas omisiones con [...]. Las conclusiones del rabino se reproducen en su totalidad.

Por un lado [...] parece que se nos dice que si un judío asesina a un gentil, se le considera un asesino y, salvo por el hecho de que ningún tribiunal tiene derecho a castigarle, la gravedad del caso es idéntica a la de cualquier otro asesinato. Pero en otro lugar de estas mismas autoridades [...] nos encontramos con que el rabino Shim'on solía decir: «Al mejor de los gentiles, mátalo; a la mejor de las serpientes, machácale los sesos».

Tal vez quepa argumentar que la expresión «mátalo» del dicho del rabino Shim'on es meramente figurativa y que no debería tomarse literalmente sino entendiendo que significa «oprímelo» o alguna actitud similar, y de esta manera también evitamos una contradicción con las otras autoridades citadas. O uno podría argumentar que este dicho, aunque su intención sea literal, es [meramente] su propia opinión personal, discutida por otros sabios [antes citados]. Pero la auténtica explicación la encontramos en las Tosafot*. Ahí [...] descubrimos el siguiente comentario sobre la declaración talmúdica de que a los gentiles que se caigan a un pozo no hay que ayudarles a salir, pero que tampoco hay que empujarlos al pozo para que mueran, lo cual significa que ni hay que salvarlos de la muerte ni hay que matarlos directamente. Y las Tosafot dicen lo siguiente: «Y si se pusiera esto en tela de juicio [porque] en otro lugar se ha dicho "Al mejor de los gentiles, mátalo", entonces la respuesta es que este [dicho] está pensado para tiempos de guerra.» [...]

* Las *Tosafot* (literalmente, Addenda) son un conjunto de escolios al Talmud, de los siglos XI-XIII.

Según los comentaristas de las Tosafot, hay que trazar una distinción entre tiempos de guerra y tiempos de paz, de modo que, aunque durante tiempos de paz esté prohibido matar a gentiles, en un caso que ocurra en tiempos de guerra el matarlos es una *mitzvah* [un imperativo, un deber religioso] [...]

Y ésta es la diferencia entre un judío y un gentil: aunque la regla «Al que venga a matarte, mátale tú antes» tiene validez para un judío, como se dijo en el *Tratado Sanhedrin* [del Talmud], página 72a, aun así sólo tiene validez para él si hay un fundamento [real] para temer que viene a matarte. Pero esto es lo que se debe suponer por lo general de un gentil en tiempos de guerra, salvo cuando esté muy claro que no tiene ninguna intención maligna. Ésta es la regla de la «pureza de armas» según la Halakhah, y no la concepción extranjera que se acepta hoy en día en el ejército israelí y que ha sido la causa de muchísimas víctimas [judías]. Incluyo aquí un recorte de prensa con el discurso que dio la semana pasada en la Knesset el rabino Kalman Kahana, que muestra de una manera muy verosímil —y también muy dolorosa— cómo esta «pureza de armas» ha causado muertes.

Con esto concluyo, esperando que la extensión de esta carta no te resulte fastidiosa. La cuestión se estaba debatiendo ya al margen de tu carta, pero tu carta me ha llevado a poner todo el asunto por escrito.

Haya paz, contigo y con todos los judíos, y [espero] verte pronto, como dices. Afectuosamente, Shim'on.»

Respuesta de Moshe al rabino Shim'on Weiser.

«En Su Honor,

Querido rabino,

En primer lugar, espero que usted y su familia se encuentren con salud y que estén bien.

He recibido su larga carta y le agradezco su atención personal, pues supongo que escribirá a muchas personas y que los estudios de su programa le absorben la mayor parte de su tiempo.

Por tanto, la profundidad de mi agradecimiento es doble.

En cuanto a la carta, la he entendido como sigue:

En tiempos de guerra no sólo tengo permiso para matar a todo hombre y mujer árabe que me encuentre, sino que se me encarece a ello, si hay razón para temer que contribuyen a la guerra contra nosotros, directa o indirectamente. Y por lo que a mí respecta, tengo que matarlos aun cuando esto me pueda traer problemas con la ley militar. Creo que este asunto de la pureza de las armas debería transmitirse a las instituciones educativas, al menos las religiosas, para que tomen postura ante la cuestión y de este modo no vaguen por los vastos campos de la «lógica», sobre todo en lo que a este asunto se refiere; y hay que explicar la regla tal y como debería seguirse en la práctica. Porque, siento decirlo, aquí he visto diferentes tipos de «lógica» incluso entre los camaradas religiosos. Espero sinceramente que contribuya usted a ello, para que nuestros muchachos conozcan con claridad y sin ambigüedades la postura de nuestros antepasados.

Concluyo aquí, con la esperanza de que, cuando termine el curso [de entrenamiento], más o menos dentro de un

mes, pueda ir a la yeshivah [escuela talmúdica]. Saludos, Moshe.»

Por supuesto, esta doctrina de la *Halakhah* respecto al asesinato choca, en principio, no sólo con el código penal de Israel sino también —como insinúan las cartas citadas— con normativas militares oficiales vigentes. Sin embargo, caben pocas dudas de que en la práctica esta doctrina ejerce influencia sobre la administración de justicia, en especial cuando ésta depende de las autoridades militares. El hecho es que en todos los casos en los que ha habido judíos que, en un contexto militar o paramilitar, han asesinado a árabes no-combatientes (incluyendo casos de asesinatos en masa como los que tuvieron lugar en Kafr Qasim en 1956), los asesinos, si no quedaron completamente impunes, recibieron sentencias extremadamente leves o consiguieron enormes reducciones que prácticamente anulaban el castigo*.

* A las personas culpables de este tipo de crímenes incluso se les permite alcanzar posiciones públicas elevadas. Un ejemplo es el caso de Shmu'el Lahis, que fue responsable de la masacre de entre 50 y 70 campesinos árabes encarcelados en una mezquita después de que su aldea hubiese sido conquistada por el ejército israelí durante la guerra de 1948-49. Tras un juicio pro-forma, se le concedió una amnistía total, gracias a la mediación de Ben Gurion. El hombre llegó a ser un abogado respetable y a finales de los años setenta fue nombrado Director General de la Agencia Judía (que es, de hecho, el ejecutivo del movimiento sionista). A comienzos de 1978 los hechos relativos a su pasado se discutieron por extenso en la prensa israelí, pero no hubo ni un solo rabino o erudito rabínico que pusiera en tela de juicio ni la amnistía ni su aptitud para su nuevo cargo. Su nombramiento no fue revocado.

Esta cuestión —el valor supremo de la vida humana y la obligación que todo ser humano tiene de hacer todo lo posible por salvar la vida de un semejante— tiene por sí misma una importancia evidente. Tambien es de especial interés en un contexto judío, teniendo en cuenta el hecho de que desde la Segunda Guerra mundial la opinión judía ha condenado —justamente en algunos casos, injustamente en otros— «al mundo entero» o al menos a toda Europa por mantenerse al margen cuando se estaba masacrando a los judíos. Analicemos, por tanto, qué dice al respecto la Halakhah.

Según la *Halakhah,* el deber de salvar la vida de un prójimo judío es primordial*. Supera a todas las demás obligaciones y prohibiciones religiosas, con la sola excepción de

las prohibiciones contra los tres pecados más abyectos, el adulterio (incluido el incesto), el asesinato y la idolatría.

En cuanto a los gentiles, el principio talmúdico básico es que sus vidas *no deben* ser salvadas, aunque también está prohibido asesinarlos directamente. El propio Talmud** expresa esto en la máxima: «A los gentiles no se les debe ni sacar [de un pozo] ni tirarlos dentro». Maimónides explica***:

> En cuanto a los gentiles con los que no estamos en guerra ...su muerte no debe ser causada, pero está prohibido salvarlos si están a punto de morir; si, por ejemplo, se ve a

* *Shulhan 'Arukh,* «Hoshen Mishpat» 426.

** Tratado *'Avodah Zarah,* p. 26b.

*** Maimónides, op. cit., «Asesino» 4, 11.

uno cayéndose al mar, no se le habrá de rescatar, pues está escrito: "ni tampoco habrás de alzarte contra la sangre de tu prójimo"*, pero [un gentil] no es tu prójimo.

En concreto, un doctor judío no debe tratar a un paciente gentil. Maimónides —él mismo un ilustre médico— es muy explícito al respecto; en otro pasaje** repite la distinción entre «tu prójimo» y un gentil, y concluye: «Y con esto aprende que está prohibido sanar a un gentil incluso si paga...»

Sin embargo, el rechazo de un judío —sobre todo de un doctor judío— a salvar la vida de un gentil puede, si se hace público, enemistar a gentiles poderosos y por tanto poner en peligro *a judíos*. Cuando hay tal peligro, la obligación de evitarlo supera a la prohibición de ayudar al gentil. Así pues, continúa Maimónides: «... pero si le temes a él o a su hostilidad, cúrale a cambio de pago, aunque se te prohíbe hacerlo sin pago». De hecho, Maimónides mismo fue el médico personal de Saladino. Su insistencia en exigir pago —supuestamente, para asegurarse de que no es un acto de caridad humana sino un deber inevitable— no es, con todo, absoluta, ya que en otro pasaje permite que a los gentiles cuya hostilidad se teme se los trate «incluso gratis, si es inevitable».

Toda esta doctrina —la prohibición de salvar la vida de un gentil o de curarle y la suspensión de esta prohibición en casos en los que se teme hostilidad— la repiten (prácti-

* *Levítico*, 19:16. Respecto a la traducción «tu prójimo», véase nota 14 al capítulo 3.

** Maimónides, *op. cit.*, «Idolatría» 10, 1-2.

camente verbatim) otras autoridades fundamentales, incluidos los *Arba'ah Turim* del siglo XIV y el *Beyt Yosef* y el *Shulhan 'Arukh* de Karo*. *Beyt Josef* añade, citando a Maimónides: «Y está permitido poner a prueba una medicina en un pagano, si sirve a un propósito»; y esto también lo repite el famoso R.Moses Isserles.

El consenso de las autoridades halákhicas es que el término «gentiles» en la doctrina antedicha se refiere a *todos* los no-judíos. Una solitaria voz discrepante es la del rabino Moses Rivkes, autor de un comentario menor al *Shulhan 'Arukh*, que escribe**:

> Nuestros sabios sólo dijeron esto sobre los paganos, que en sus tiempos adoraban a ídolos y no creían en el Éxodo judío desde Egipto ni en la creación del mundo *ex nihilo*. Pero los gentiles en cuya sombra [protectora] nosotros, el pueblo de Israel, estamos exiliados y entre los cuales estamos diseminados sí creen en la creación del mundo *ex nihilo*, en el Éxodo y en varios principios de nuestra propia religión, y rezan al Creador del cielo y de la tierra... No sólo no hay prohibición alguna contra ayudarlos, sino que incluso estamos obligados a rezar por su seguridad.

Este pasaje, que data de la segunda mitad del siglo XVII, es una cita favorita de los eruditos apologetas***. En reali-

* En ambos casos, en la sección «Yoreh De'ah» 158. El *Shulhan 'Arukh* repite la misma doctrina en «Hoshen Mishpat» 425.

** Moses Rivkes, *Be'er Haggolah* sobre *Shulhan 'Arukh*, «Hoshen Mishpat» 425.

*** Así, el profesor Jacob Katz, en su libro en hebreo *Entre judíos y gentiles* así como en su más apologética versión inglesa, titulada *Exclusiveness and Tolerance*, cita sólo este pasaje verbatim y llega a la asom-

dad, no llega ni por asomo tan lejos como suponen los apologetas, ya que propugna *que se levante la prohibición* de salvar la vida de un gentil, y no que esto sea *obligatorio* como lo es en el caso de un judío; e incluso esta generosidad se extiende sólo a cristianos y musulmanes, pero no a la mayoría de los seres humanos. Más bien, lo que viene a demostrar es que hubo un modo por el que la severa docrina de la *Halakhah* se *pudo haber* liberalizado progresivamente. Pero, de hecho, la mayoría de las autoridades posteriores fieles a la *Halakhah*, lejos de extender la indulgencia de Rivke a otros grupos humanos, la han rechazado por completo.

Profanar el *shabbat* para salvar una vida

Profanar el *shabbat* —esto es, hacer labores que en otras circunstancias estarían prohibidas en sábado— se convierte en un deber cuando lo exige la necesidad de salvar la vida de un judío.

El problema de salvar la vida de un gentil en *shabbat* no se plantea en el Talmud como una cuestión fundamental, puesto que en cualquier caso está prohibido incluso entre semana; hay, no obstante, dos aspectos en los que sí se presenta como un factor complicado.

En primer lugar, surge un problema allí donde hay un grupo de personas en peligro y es posible (pero no seguro) que haya al menos un judío entre ellas: ¿habría que profa-

brosa conclusión de que «respecto a la obligación de salvar la vida no habría que discriminar entre el judío y el gentil». No cita ninguna de las opiniones autorizadas que he citado antes o en la siguiente sección.

nar el *shabbat* con el fin de salvarlas? Hay una amplia discusión de este tipo de casos. Siguiendo a autoridades anteriores, incluido Maimónides y el propio Talmud, el *Shulhan 'Arukh** resuelve estas cuestiones según el cálculo de probabilidades. Por ejemplo, supóngase que nueve gentiles y un judío viven en el mismo edificio. Un sábado, el edificio se derrumba; uno de los diez —no se sabe cuál— está ausente, pero los otros nueve quedan atrapados bajo los escombros. ¿Habría que quitar los escombros, desecrando de ese modo el *shabbat*, aun teniendo en cuenta la posibilidad de que el judío no esté debajo (tal vez fuera el ausente)? El *Shulhan 'Arukh* dice que sí habría que hacerlo, presumiblemente porque las posibilidades de que el judío esté bajo los escombros son altas (nueve contra una). Pero supóngase ahora que nueve se han salvado y que sólo una persona —de nuevo, no se sabe cuál— está atrapada. En tal caso no hay ningún deber de despejar los escombros, presumiblemente porque esta vez hay muchas probabilidades (nueve contra una) *en contra* de que sea el judío la persona atrapada. De modo similar: «Si se ve que un barco en el que van unos judíos peligra en el mar, es un deber que incumbe a todos profanar el *shabbat* con el fin de salvarlo». Sin embargo, el gran rabino 'Aqiva Eiger (muerto en 1837) comenta que esto sólo es válido «cuando se sabe que hay judíos a bordo. Pero [...] si no se sabe nada en absoluto acerca de la identidad de los que están a bordo, [el *shabbat*] no debe ser profanado, ya que uno actúa según [el peso de las probabilidades, y] la mayoría de las personas del mundo son genti-

* Maimónides, *op. cit.*, «Shabbat» 2, 20-21; *Shulhan 'Arukh*, «Orah Hayyim» 330.

les»*. Así pues, como hay muchas probabilidades en contra de que alguno de los pasajeros sea judío, hay que dejar que se ahoguen.

En segundo lugar, la estipulación de que se puede salvar o curar a un gentil en aras a evitar el riesgo de hostilidad se reduce durante el *shabbat*. Un judío al que se le pida entre semana que ayude a un gentil tal vez tenga que acceder, porque admitir que no le está permitido, en principio, salvar la vida de un no-judío sería una invitación a la hostilidad. Pero el sábado el judío puede utilizar la observancia del *shabbat* como excusa plausible. Un caso paradigmático que se discute por extenso en el Talmud** es el de una comadrona judía a la que se invita a ayudar a una mujer gentil a dar a luz. El resultado es que se permite a la comadrona ayudar entre semana «por temor a la hostilidad», pero no debe hacerlo durante el sábado, ya que se puede excusar diciendo: «Se nos permite profanar el *shabbat* sólo por los nuestros, que observan el *shabbat*, pero por vosotros, que no lo observáis, no se nos permite profanarlo». ¿Es sincera esta explicación o es una mera excusa? Maimónides piensa claramente que sólo es una excusa, que se puede utilizar incluso si la tarea que se le invita a hacer a la comadrona no implica en realidad ninguna profanación del *shabbat*. Es de suponer que la excusa funcionará igual de bien incluso en ese caso, porque por lo general los gentiles no saben exac-

* R 'Aqiva Eiger, comentario al *Shulhan 'Arukh*, ibid. También añade que si se encuentra a un bebé en un pueblo habitado principalmente por gentiles, habría que consultar a un rabino respecto a si hay que salvar al niño.

** Tratado *'Avodah Zarah*, p. 26.

tamente qué tipos de trabajo tienen prohibidos los judíos durante el sábado. En cualquier caso, decreta: «A una mujer gentil no se le habrá de ayudar a dar a luz durante el *shabbat*, ni siquiera pagando; y no se debe temer la hostilidad, aun cuando [esa ayuda no implique] la profanación del *shabbat*». El *Shulhan 'Arukh* decreta lo mismo*.

No obstante, no siempre se podía confiar en que este tipo de excusa funcionaría y evitaría la hostilidad de los gentiles. Por tanto, ciertas autoridades rabínicas importantes tuvieron que relajar las reglas hasta cierto punto y permitieron a doctores judíos que tratasen a gentiles durante el sábado aun cuando ello implicase hacer ciertos tipos de trabajos que habitualmente están prohibidos ese día. Esta relajación parcial se aplicaba particularmente a pacientes gentiles ricos y poderosos, a los que no se podía engatusar tan fácilmente y cuya hostilidad podía ser peligrosa.

8 Así, el rabino Yo'el Sirkis, autor de *Bayit Hadash* y uno de los más grandes rabinos de su época (Polonia, siglo XVII), decidió que a los «alcaldes, la nobleza menor y los aristócratas» había que tratarlos durante el *shabbat* por temor a su hostilidad, que implicaba algo de «peligro». Pero en otros casos, en especial cuando se podía engatusar al gentil con

* Maimónides, *op. cit.*, «Shabbat» 2, 12; *Shulhan 'Arukh*, «Oraj Hayyim» 330. Este segundo texto dice «paganos» en vez de «gentiles», pero algunos de sus comentaristas, como *Turey Zahav*, hacen hincapié en que esta normativa se aplica «incluso a los ismaelitas», esto es, a los musulmanes, «que no son idólatras». A los cristianos no se los menciona explícitamente a este respecto, pero *a fortiori* la normativa se les ha de aplicar, ya que —como veremos más adelante— el islam se ve a una luz más favorable que el cristianismo. Ver también las *responsa* de Hatam Sofer citadas más adelante.

una excusa evasiva, un doctor judio cometería «un pecado intolerable» si lo tratara durante el *shabbat*. Más avanzado ese mismo siglo, se pronunció un veredicto similar en la ciudad francesa de Metz, cuyas dos partes estaban conectadas por un pontón. Normalmente, a los judíos no se les permite cruzar puentes así durante el *shabbat*, pero el rabino de Metz decidió que un doctor judío podía, no obstante, hacerlo «si le llama el gran gobernador»: como se sabe que el doctor cruza el puente cuando se trata de sus pacientes judíos, se podría provocar la hostilidad del gobernador si el doctor se negase a hacerlo por él. Bajo el reinado autoritario de Luis XIV, era evidentemente de gran importancia procurarse la buena voluntad de su administrador; lo que sintieran los gentiles de menor rango apenas tenía importancia*.

* Estos dos ejemplos, de Polonia y de Francia, los cuenta el rabino I. Z. Cahana (después profesor de Talmud en la religiosa Universidad Bar-Ilan, de Israel), «Medicina en la literatura halákhica post-talmúdica», *Sinai*, vol 27, 1950, p. 221. También relata el siguiente caso de la Italia del siglo XIX. Hasta 1848, una ley especial de los Estados Papales prohibía a los médicos judíos que tratasen a gentiles. La República Romana establecida en 1848 abolió esta ley junto con todas las demás leyes discriminatoras contra los judíos. Pero en 1849 una fuerza expedicionaria enviada por el presidente de Francia, Luis Napoleón (más adelante, emperador Napoleón III), derrotó a la República y restauró al papa Pío IX, que en 1850 reimpuso las leyes anti-judías. Los comandantes de la guarnición francesa, disgustados por esta reacción extrema, hicieron caso omiso de la ley papal y contrataron a unos médicos judíos para que tratasen a sus soldados. Se le preguntó al Rabino Jefe de Roma, Moshe Hazan, que era a su vez médico, si un alumno suyo, también médico, podía trabajar en el hospital militar francés a pesar del riesgo de tener que profanar el *shabbat*. El rabino respondió que si las condiciones del empleo mencionaban expresamente trabajar durante el

Hokhmat Shlomoh, un comentario del siglo XIX al *Shulhan 'Arukh*, menciona una interpretación más o menos igual de estricta del concepto de «hostilidad» en relación con los karaitas, una pequeña secta judía herética. Según este punto de vista, las vidas de los karaitas no deben ser salvadas si ello implica profanar el *shabbat*, «ya que "hostilidad" se aplica sólo a los paganos, que son muchos contra nosotros, y nuestra suerte ha sido puesta en sus manos [...] Pero los karaitas son pocos y no estamos en sus manos, [así que] el temor a la hostilidad no se aplica a ellos en absoluto»*. De hecho, la prohibición *absoluta* de profanar el *shabbat* con el fin de salvar la vida de un karaita sigue estando vigente hoy en día, como veremos.

Toda esta cuestión se discute ampliamente en las *responsa* de R. Moshe Sofer —más conocido como «Hatam Sofer»—, el famoso rabino de Presburgo (Bratislava) que murió en 1832. Sus conclusiones tienen un interés más que histórico, ya que en 1966 el que era Rabino Supremo de Israel apoyó públicamente una de sus *responsa* como «institución básica de la *Halakhah*»**. La pregunta concreta que se

shabbat, debía rechazarlo. Pero si no, podía coger el trabajo y utilizar «la gran astucia de los judíos temerosos de Dios». Por ejemplo, podía repetir en sábado la receta que había dado el viernes, simplemente diciéndoselo al boticario. El sincero artículo de F. Canaha, que contiene muchos ejemplos más, se menciona en la bibliografía de un libro escrito por el antiguo Rabino Jefe de Gran Bretaña, R. Immanuel Jakobovits, *Jewish Medical Ethics*, Bloch, Nueva York, 1962; pero en el propio libro no se dice nada acerca de esta cuestión.

* *Hokhmat Shlomoh* acerca de *Shulhan 'Arukh*, 'Orah Hayyim' 330, 2.

** R. Unterman, *Ha'aretz*, 4 de abril de 1966. La única salvedad que hace —tras haberse visto sometido a presiones continuas— es que *en nuestros días* el rechazo a dar ayuda médica a un gentil podría provocar una hostilidad que pusiera en peligro vidas judías.

le hizo a Hatam Sofer tenía que ver con la situación en Turquía, donde, durante una de las guerras, se decretó que en cada municipio o aldea tenía que haber comadronas de guardia, listas para alquilar sus servicios a cualquier mujer que estuviera de parto. Algunas de estas comadronas eran judías; ¿debían alquilar sus servicios para ayudar a mujeres gentiles entre semana y en el *shabbat*?

En su *responsum**, concluye en primer lugar Hatam Sofer, tras una minuciosa investigación, que los gentiles afectados —esto es, cristianos otomanos y musulmanes— no sólo son idólatras «que definitivamente adoran a otros dioses y a los que por tanto "no habría ni que sacar [de un pozo] ni tirarlos a él"», sino que son comparables a los amalekitas, de modo que se les aplica la ley talmúdica que dice que «está prohibido multiplicar la semilla de Amalek». En principio, por tanto, no habría que ayudarles ni siquiera entre semana. Sin embargo, en la práctica está «permitido» sanar 2
a mujeres gentiles y ayudarlas en el parto siempre que cuenten con médicos y comadronas propios a los que podrían llamar en lugar de a judíos. Ya que si los médicos y comadronas judíos se negasen a atender a los gentiles, el único resultado sería que perderían ingresos... lo cual, por supuesto, no es deseable. Esto tiene idéntica validez para los días de entre semana y para el sábado, siempre y cuando no implique ninguna profanación del *shabbat*. No obstante, en este último caso el *shabbat* puede servir a modo de excusa para «engañar a las mujeres paganas y decir que implicaría profanar el *shabbat*».

* Hatam Sofer, *Responsa* a *Shulhan 'Arukh*, «Yoreh De'ah» 131.

En relación con casos que realmente implican profanar el *shabbat*, Hatam Sofer —al igual que otras autoridades— establece una distinción entre dos categorías de trabajo prohibidas durante el sábado. En primer lugar, hay un tipo de trabajo prohibido por la Torah, por el texto bíblico (tal y como es interpretado por el Talmud); tal trabajo sólo puede ser realizado en casos muy excepcionales, cuando no hacerlo pudiera causar un peligro *extremo* de hostilidad hacia los judíos. Además hay otros tipos de trabajo que sólo están prohibidos por los sabios que extendieron la ley original de la Torah; la actitud hacia la ruptura de tales prohibiciones es por lo general más indulgente.

Otro *responsum* de Hatam Sofer* aborda la cuestión de si se le puede permitir a un médico judío viajar en carruaje el día del *shabbat* para curar a un gentil. Tras señalar que bajo ciertas condiciones viajar en un carruaje de caballos durante el sábado viola una prohibición impuesta «por los sabios» y no por la Torah, pasa a recordar la declaración de Maimónides de que las mujeres gentiles que están de parto no deben ser ayudadas durante el sábado, aun cuando ello no implique ninguna profanación del *shabbat*, y afirma que este mismo principio se aplica a toda práctica médica, no sólo a la obstetricia. Pero después manifiesta su temor a que, si esto se pusiera en práctica, «provocaría una indeseable hostilidad», ya que «los gentiles no aceptarían la excusa de la observancia del *shabbat*», y «dirían que la sangre de un idólatra tiene poco valor ante nuestros ojos». También, y tal vez más importante, los médicos gentiles podrían vengarse

* *Op. cit.*, acerca de *Shulhan'Arukh*, «Hoshen Mishpat» 194.

de sus pacientes judíos. Es preciso encontrar mejores excusas. Aconseja a un médico judío, que ha sido llamado el día del *shabbat* para que trate a un paciente gentil fuera de la ciudad, que se disculpe diciendo que se le exige quedarse en la ciudad para cuidar de sus otros pacientes, «ya que puede utilizar esto para decir: "No puedo desplazarme debido al peligro que supone para este o para aquel otro paciente, que tiene más necesidad de un médico, y no puedo abandonarlo" [...] Con una excusa así no hay temor de que pueda haber peligro, pues es un pretexto razonable que habitualmente dan los médicos que llegan tarde porque otro paciente los necesita más». Solamente «si es imposible dar ninguna excusa» se le permitirá al médico que viaje en carruaje durante el *shabbat* para atender a un gentil.

En toda esta argumentación, la cuestión principal son las excusas que habría que poner, no la cura o el bienestar
del enfermo. Y en todo momento se da por hecho que está 2
bien engañar a gentiles en vez de atenderlos siempre que se pueda evitar la «hostilidad»*.

Por supuesto, en nuestros días la mayoría de los médicos judíos no es religiosa y ni siquiera conoce estas reglas. Es más, parece que incluso muchos que sí son religiosos prefieren —y esto les honra— adherirse al juramento hipocrático antes que a los preceptos de sus rabinos fanáticos**. Aun así, la orientación de los rabinos no puede

* R. B. Knobelovitz en *The Jewish Review* (revista del Partido Mizrachi en Gran Bretaña), 8 de junio de 1966.

** R. Yisra 'el Me'ir Kagan —más conocido como el «Hafetz Hayyim»— se queja en su *Mishnah Berurah*, escrita en Polonia en 1907: «Y sabed que la mayoría de los médicos, aun los más religiosos, no

dejar de ejercer cierta influencia en algunos médicos; y, ciertamente, hay muchos que, aunque no lleguen a seguir esa orientación, prefieren no protestar contra ella en público.

Todo esto dista mucho de ser un asunto muerto. La postura halákhica más actualizada ante estas cuestiones está contenida en un reciente libro, conciso y serio, publicado en inglés con el título de *Jewish Medical Law** (Ley médica judía). Este libro, que lleva el sello editorial de la prestigiosa fundación israelí Mossad Harav Kook, se basa en las *responsa* del rabino Eli'ezer Yehuda Waldenberg, Presidente del Tribunal Rabínico del Distrito de Jerusalén. Varios pasajes de esta obra merecen especial mención.

Primero, «está prohibido profanar el *shabbat*... por un karaita»**. Esto se afirma lisa y llanamente, sin reservas. Cabe suponer que la hostilidad de esta pequeña secta no tiene importancia, así que habría que dejarlos morir antes que atenderlos en sábado.

hacen el menor caso a esta ley; pues trabajan en *shabbat* y recorren varias parasangas para tratar a un pagano, y muelen medicamentos con sus propias manos. Y no existe ninguna autoridad que respalde el que lo hagan. Pues, aunque nos pueda parecer permisible violar, debido al temor a la hostilidad, prohibiciones impuestas por los sabios —y ni siquiera esto está claro—, en prohibiciones impuestas por la propia Torah no hay duda de que a cualquier judío ha de estarle prohibido hacerlo, y aquéllos que transgreden esta prohibición violan absolutamente el *shabbat*, y que Dios se apiade de ellos por su sacrilegio.» (Comentario a *Shulhan 'Arukh*, «Orah Hayyim», 330). Al autor se le considerada unánimemente como la mayor autoridad rabínica de su época.

* Avraham Steinberg MD (ed.), *Jewish Medical Law*, compilado de *Tzitz Eli'ezer* (*Responsa* de R. Eli'ezer Yehuda Waldenberg), traducido por David B. Simons MD, Gefen & Mossad Harav Kook, Jerusalén y California, 1980.

** *Op. cit.*, p. 39.

En cuanto a los gentiles: «Según la normativa establecida en el Talmud y en los Códigos de la Ley Judía, está prohibido profanar el *shabbat* —violando ya sea la ley bíblica o la rabínica— en aras a salvar la vida de un paciente gentil gravemente enfermo. También está prohibido traer al mundo al bebé de una mujer gentil durante el *shabbat*»*.

Pero esto está limitado por una dispensa: «Sin embargo, hoy en día está permitido profanar el *shabbat* en beneficio de un gentil ejecutando acciones prohibidas por la ley rabínica, pues así se impide que surja animosidad entre el judío y el gentil»**.

Esto no sirve de mucho, pues con frecuencia el tratamiento médico implica actos prohibidos durante el *shabbat* por la propia Torah, actos que no caen bajo la cobertura de esa dispensa. Hay, se nos dice, «algunas» autoridades halákhicas que extienden también la dispensa a estos actos: pero esto no es sino otro modo de decir que *la mayoría* de las autoridades halákhicas, y las que verdaderamente importan, adoptan el punto de vista contrario. Sin embargo, no está todo perdido. *La Ley Médica Judía* tiene una solución verdaderamente sobrecogedora para esta dificultad.

La solución pende de un sutil punto de la ley tamúdica. Se supone que una prohibición impuesta por la Torah a la realización de un acto dado durante el *shabbat* sólo tiene validez cuando la intención fundamental al hacerlo es la obtención del resultado de ese acto. (Por ejemplo, se supone que

* *Ibid.*, p. 41.

** *Ibid.*, p. 41. La frase «entre el judío y el gentil»es un eufemismo. La dispensa está pensada para impedir *la hostilidad de los gentiles hacia los judíos*, y no a la inversa.

moler trigo está prohibido por la Torah sólo si el propósito es obtener harina.) Pero si la realización de ese mismo acto es meramente incidental con respecto a algún otro propósito (*melakhah seh'eynah tzrikhah legufah*), entonces el acto cambia de estatus: sigue, desde luego, estando prohibido, pero solamente por los sabios y no por la propia Torah. Así pues,

> Con el fin de evitar toda transgresión de la ley, hay un método legalmente aceptable para tratar a un paciente gentil aun cuando esté en juego la violación de la Ley Bíblica. *Se sugiere que en el momento en que el médico esté aportando los cuidados necesarios, sus intenciones no deben ser fundamentalmente curar al paciente, sino protegerse a sí mismo y al pueblo judío de acusaciones de discriminación religiosa y de las duras represalias que puedan poner en peligro al pueblo judío en general y a él en particular.* Con esta intención, cualquier acto por parte del médico se convierte en «un acto cuyo resultado efectivo no es su propósito fundamental» [...] un acto que durante el *shabbat* sólo está prohibido por la ley rabínica*.

Esta hipócrita sustitución del juramento hipocrático la propone también un libro hebreo de reconocido prestigio recientemente publicado**.

Aunque estos hechos se mencionaron al menos dos veces en la prensa israelí***, la Asociación Médica Israelí ha guardado silencio.

* *Ibid.*, pp. 41-42; subrayado mío.

** Instituto del Doctor Falk Schlesinger para la Investigación Médica Halákhica en el Hospital Sha'arey Tzedeq, *Sefer Asya (The Physician's Book)*, Reuben Mass, Jerusalén, 1979.

*** Por mí en *Ha'olam Hazzeh*, 30 de mayo de 1979, y por Shulamit Aloni, miembro de la Knesset, en *Ha'aretz*, 17 de junio de 1980.

Habiendo tratado con cierto detalle la importantísima cuestión de la actitud de la *Halakhah* ante nada menos que la vida de un gentil, abordaremos mucho más brevemente otras reglas halákhicas que discriminan a los gentiles. Como hay una gran cantidad de reglas, sólo mencionaremos las más importantes.

Delitos sexuales

La relación sexual entre una mujer judía casada y cualquier hombre que no sea su marido es un delito merecedor de la pena capital para ambas partes, y uno de los tres pecados más abyectos. El estatuto de la mujer gentil es muy distinto. La *Halakhah* supone que todos los gentiles son absolutamente promiscuos y les aplica el versículo: «cuya carne
es como carne de asno y cuya emisión [de semen] es como 2
emisión de caballo»*. Que una mujer gentil esté o no casada tiene poca importancia, ya que por lo que respecta a los judíos el concepto mismo de matrimonio no se aplica a los gentiles («No hay matrimonio para un pagano»). Por tanto, el concepto de adulterio tampoco se aplica a las relaciones entre un hombre judío y una mujer gentil; lo que hace el Talmud** es equiparar esta relación con el pecado de bestialismo. (Por la misma razón, se suele suponer que los gentiles no tienen certeza de la paternidad).

* *Ezequiel*, 23:20.
** Tratado *Berakhot*, p. 78a.

Según la *Enciclopedia Talmúdica**, «Aquél que tiene conocimiento carnal de la mujer de un gentil no es merecedor de la pena de muerte, pues está escrito: "la mujer de tu prójimo"**, y no la mujer del extraño; y ni siquiera el precepto de que un hombre «se unirá a su mujer»***, dirigido a los gentiles, se aplica a un judío, pues no hay matrimonio para un pagano; y aunque una mujer gentil casada les está prohibida a los gentiles, en cualquier caso un judío se halla exento».

Esto no implica que las relaciones sexuales entre un hombre judío y una mujer gentil estén permitidas: todo lo contrario. Pero el castigo principal se le inflige a la mujer gentil; ha de ser ejecutada, incluso si fue violada por el judío: «Si un judío copula con una mujer gentil, ya sea ésta una niña de tres años o una adulta, esté casada o no, e incluso si él es un menor de sólo nueve años y un día, porque realizó con ella coito voluntario se la habrá de matar, como ocurre en el caso de una bestia, pues a través de ella un judío se vio envuelto en problemas»****. No obstante, el judío debe ser azotado, y si es un Kohen (miembro de la tribu sacerdotal) deberá recibir doble cantidad de azotes, ya que ha cometido una doble ofensa: un Kohen no debe mantener relaciones sexuales con una prostituta, y se presume que todas las mujeres gentiles son prostitutas*****.

* *Enciclopedia Talmúdica*, «Eshet Ish» («Mujer casada»).

** *Éxodo*, 20:17.

*** *Génesis*, 2:24.

**** Maimónides, *op. cit.*, «Prohibiciones a las relaciones sexuales» 12, 10; *Enciclopedia Talmúdica*, «Goy».

***** Maimónides, *op. cit.*, ibid., 12, 1-3. De hecho, toda mujer gentil es considerada una *N.Sh.G.Z.* —acrónimo de las palabras hebreas *nid-*

Según la *Halakhah*, los judíos, si pueden evitarlo, no deben permitir que se nombre a un gentil para ninguna posición de autoridad, por pequeña que sea, sobre los judíos. (Los dos ejemplos habituales son «comandante de diez soldados en el ejército judío» y «superintendente de una acequia».) De modo significativo, esta regla concreta se aplica también a los conversos al judaísmo y a sus descendientes (por línea femenina) durante diez generaciones o «siempre que la ascendencia se conozca».

Existe la presunción de que los gentiles son mentirosos congénitos, y están descalificados para actuar como testigos en una corte rabínica. A este respecto, su posición es, en teoría, la misma que la de las mujeres judías, los esclavos y los menores; pero de hecho, en la práctica es peor. Hoy en día, una mujer judía es admitida como testigo en algunos 2
asuntos puramente fácticos, cuando el tribunal rabínico la «cree»; un gentil no es aceptado jamás.

Por tanto, se plantea un problema cuando un tribunal rabínico necesita establecer un hecho para el que sólo hay

dah, shifhah, goyah, zonah (sin purificar del menstruo, esclava, gentil, prostituta). Es cierto que, tras convertirse al judaísmo, una mujer deja de ser *niddah, shifhah* y *goyah*, pero se la sigue considerando *zonah* (prostituta) para el resto de su vida, simplemente en virtud de haber nacido de madre gentil. A una categoría especial pertenece una mujer «no concebida en santidad pero nacida en santidad», esto es, nacida de una madre convertida al judaísmo durante el embarazo. Con el fin de asegurarse de que no hay confusiones, los rabinos insisten en que una pareja casada en la que ambos se convierten juntos al judaísmo ha de abstenerse de relaciones maritales durante tres meses.

testigos gentiles. Un importante ejemplo de esto lo constituyen los casos que afectan a viudas: según la ley religiosa judía, a una mujer se le puede declarar viuda —y por tanto libre para volver a casarse— sólo si la muerte de su marido se demuestra con certeza mediante un testigo que lo vio morir o que identificó su cadáver. No obstante, el tribunal rabínico aceptará el testimonio de oídas de un judío que testifique haber oído mencionar el hecho a un testigo directo gentil, siempre y cuando el tribunal esté seguro de que este último estaba hablando casualmente (*«goy mesiah lefi tummo»*) y no respondiendo a una pregunta directa; y es que se da por supuesto que la respuesta directa de un gentil a la pregunta directa de un judío es una mentira*. En caso necesario, un judío (preferiblemente un rabino) se dedicará a darle conversación al testigo gentil y, sin hacerle una pregunta directa, le sonsacará una declaración casual del asunto en cuestión.

Dinero y propiedad

1. *Regalos*. El Talmud prohíbe rotundamente hacerle un regalo a un gentil. Sin embargo, las autoridades rabínicas clásicas retorcieron esta regla porque es costumbre entre los

* De modo característico, se hace una excepción a esta generalización por lo que se refiere a gentiles que ocupan cargos legales en relación con transacciones financieras: notarios, recaudadores de impuestos, administradores y similares. No se hace ninguna excepción semejante en relación con gentiles corrientes y honrados, ni siquiera si mantienen una actitud amistosa hacia los judíos.

hombres de negocios hacer regalos a contactos empresariales. Se estableció, por tanto, que un judío puede darle un regalo a un *conocido* gentil, ya que esto se considera no un regalo auténtico sino una especie de inversión, por la que se espera algún tipo de retribución. Los regalos a «gentiles desconocidos» siguen estando prohibidos. Una regla similar a grandes rasgos se aplica a la limosna. Dar limosna a un mendigo judío es un importante deber religioso. Las limosnas a los mendigos gentiles se permiten tan sólo en aras de la paz. Hay sin embargo numerosas advertencias rabínicas para impedir que los gentiles pobres se «acostumbren» a recibir limosna de los judíos, de tal modo que llegue a ser posible dejar de dar limosna sin suscitar excesivas hostilidades.

2. *Cobro de intereses*. La discriminación anti-gentil en esta cuestión se ha vuelto en gran medida teórica, teniendo en
cuenta la dispensa (explicada en el capítulo 3) que en la 2
práctica permite exigir el pago de intereses incluso a un prestatario judío. Con todo, sigue siendo el caso que la concesión a un judío de un préstamo libre de intereses se recomienda como acto de caridad, pero a un prestatario gentil es obligatorio exigirle interés. De hecho, aunque no todas, muchas autoridades rabínicas, Maimónides incluido, consideran obligatorio exigir toda la usura que sea posible en un préstamo a un gentil.

3. *Propiedad perdida*. Si un judío se encuentra bienes cuyo propietario probable es judío, se le encarece estrictamente a que haga un serio esfuerzo por devolver lo que ha encontrado mediante un anuncio público. Por el contrario, el Talmud y todas las autoridades rabínicas tempranas no sólo

permiten que si un judío se encuentra un artículo que ha perdido un gentil se lo apropie, sino que de hecho le prohíben que lo devuelva*. En tiempos más recientes, cuando en la mayoría de los países se aprobaban leyes que obligaban a devolver artículos perdidos, las autoridades rabínicas daban instrucciones a los judíos para que hiciesen lo que decían estas leyes, como acto de obediencia *civil* al Estado; pero no como deber religioso, esto es, sin hacer un firme esfuerzo por descubrir al propietario en caso de que no fuera probable que se tratara de un judío.

4. *Engaño en los negocios.* Es un grave pecado practicar cualquier tipo de engaño contra un judío. Contra un gentil, sólo está prohibido ejercer el engaño directo. El engaño indirecto se permite, a no ser que sea probable que provoque hostilidad hacia judíos o insultos a la religión judía. El ejemplo paradigmático es equivocarse en el cálculo del precio durante una compra. Si un judío comete un error desfavorable para sí mismo, uno tiene el deber religioso de corregirle. Si se descubre a un gentil cometiendo el mismo error, no hay que hacérselo saber sino que se le debe decir: «Me fío de tu cálculo», con el fin de prevenir su hostilidad en caso de que posteriormente descubra su propio error.

5. *Fraude.* Está prohibido estafar a un judío vendiendo o comprando a un precio poco razonable. Sin embargo, «el fraude no se aplica a los gentiles, pues lo que está escrito

* Algunos de los rabinos del período antiguo (siglo I a.C.) dijeron que esta ley era «bárbara» y devolvían los bienes perdidos pertenecientes a gentiles. Pero, no obstante, la ley permaneció.

es: "que no estafe un hombre a su hermano"*; no obstante, a un gentil que estafa a un judío habría que obligarle a reparar el fraude, pero no se le debería castigar con más severidad que a un judío [en un caso similar]»**.

6. *Hurto y robo*. El hurto (sin violencia) está absolutamente prohibido; en la bonita expresión del *Shulhan 'Arukh*, «incluso a un gentil». El robo (con violencia) está estrictamente prohibido si la víctima es judía. Sin embargo, el atraco de un judío a un gentil no se prohíbe categóricamente sino sólo en ciertas circunstancias, como «cuando los gentiles no están bajo nuestro gobierno», pero se permite «cuando están bajo nuestro gobierno». Las autoridades rabínicas discrepan respecto a los detalles precisos de las circunstancias en que un judío puede robar a un gentil, pero el debate, en lugar de ocuparse de consideraciones universales de justicia y humanidad, sólo versa acerca del poder relativo de judíos y gentiles. Tal vez esto explique por qué tan pocos rabinos han protestado contra el robo de propiedad palestina en Israel: estaba respaldado por un abrumador poder judío.

* *Levítico*, 25:14. Ésta es una traducción literal de la frase hebrea. La versión [N. de T.: inglesa] King James lo traduce como «ye shall not opress one another» (no os oprimiréis los unos a los otros); «oprimir» es impreciso pero «los unos a los otros» es una traducción correcta de la locución bíblica «cada hombre su hermano». Como se señaló en el capítulo 3, la *Halakhah* interpreta que este tipo de locuciones se refiere exclusivamente al semejante judío. [N. de los T.: La versión castellana recogida en la Biblia de Jerusalén de Desclée de Brouwer dice así: «Si vendéis algo a vuestro prójimo o le compráis algo, ved que nadie dañe a su hermano».]

** *Shulhan 'Arukh*, «Hoshen Mishpat» 227.

Gentiles en la Tierra de Israel

Además de las leyes anti-gentiles generales, la *Halakhah* tiene leyes especiales contra los gentiles que viven en la Tierra de Israel (*Eretz Yisra'el*) o, en algunos casos, que simplemente pasan por ella. Estas leyes están pensadas para promover la supremacía judía en el país.

La definición geográfica exacta del término «Tierra de Israel» se discute mucho en el Talmud y en la literatura talmúdica, y el debate sigue dándose en la actualidad entre los diversos sectores de opinión sionista. Según la perspectiva maximalista, la Tierra de Israel incluye (además de la propia Palestina) no sólo la totalidad del Sinaí, Jordania, Siria y Líbano, sino también partes considerables de Turquía*. La interpretación «minimalista» que goza de más predicamento sitúa la frontera norte «solamente» a mitad de camino
4 no a través de Siria y Líbano, más o menos en la latitud de Homs. Este punto de vista fue apoyado por Ben-Gurion. No obstante, incluso quienes de este modo excluyen partes de Siria-Líbano están de acuerdo en que hay ciertas leyes discriminatorias especiales (aunque menos opresivas que en la Tierra de Israel propiamente dicha) que tienen validez para los gentiles de esas zonas, porque el territorio estaba incluido en el reino de David. En todas las interpretaciones talmúdicas la Tierra de Israel incluye a Chipre.

* Este punto de vista lo defiende H. Bar-Droma, *Wezeh Gvul Ha'aretz* (Y ésta es la frontera de la tierra), Jerusalén, 1958. En los últimos años este libro está siendo muy utilizado por el ejército judío para adoctrinar a sus oficiales.

Enumero a continuación varias de las leyes especiales relativas a los gentiles que viven en la Tierra de Israel. Su relación con la práctica sionista resultará muy evidente.

La *Halakhah* prohíbe a los judíos vender a gentiles bienes inmuebles —prados y casas— en la Tierra de Israel. En Siria, la venta de casas (pero no de tierras) está permitida.

Arrendar una casa en la Tierra de Israel a un gentil está permitido bajo dos condiciones. Primero, que la casa no se utilice como vivienda sino para otros propósitos, como por ejemplo el almacenamiento. Segundo, que no se arrienden de este modo tres o más casas contiguas.

Éstas y varias reglas más se explican como sigue: «...para que no les permitas acampar sobre tu suelo, ya que si no poseen tierra, su estancia será pasajera»*. Incluso la presencia gentil pasajera sólo podrá tolerarse «cuando los judíos estén en el exilio, o cuando los gentiles sean más poderosos que los judíos», pero: 2

> Cuando los judíos son más poderosos que los gentiles se nos prohíbe permitirle a un idólatra la estancia entre nosotros; ni siquiera a un residente temporal o a un mercader itinerante se le permitirá que pase por nuestra tierra a no ser que acepte los siete preceptos noahídas**, pues está escrito: «No habitarán en tu tierra»***, esto es, ni siquiera de modo pasajero. Si acepta los siete preceptos noahídas, se convierte en un extranjero residente (*ger toshav*), pero está prohibido conceder el estatuto de extranjero residente salvo en las épocas de celebración del Jubileo [es

* Maimónides, *op. cit.*, «Idolatria» 10, 3-4.
** Véase nota II.
*** *Éxodo*, 23:33.

decir, cuando el Templo está en pie y se ofrecen sacrificios]. Sin embargo, en épocas en las que no se celebran Jubileos está prohibido aceptar a nadie que no sea un pleno converso al judaísmo (*ger tzedeq*)*.

Por tanto, es obvio que —exactamente como dicen los líderes y simpatizantes de Gush Emunim— toda la cuestión de cómo habría que tratar a los palestinos tiene que ver simplemente, según la *Halakhah*, con el poder judío: si los judíos tienen poder suficiente, entonces su deber religioso es expulsar a los palestinos.

Todas estas leyes son citadas a menudo por rabinos israelíes y sus fervorosos seguidores. Por ejemplo, la ley que prohíbe el arrendamiento de tres casas contiguas a gentiles fue solemnemente citada por un congreso rabínico celebrado en 1979 para discutir los tratados de Camp David. Este congreso también declaró que, según la *Halakhah*, hasta la «autonomía» que estaba dispuesto a ofrecer Begin a los palestinos era demasiado generosa. Tales declaraciones —que, de hecho, enuncian correctamente la postura de la *Halakhah*— pocas veces son impugnadas por la «izquierda» sionista.

Por añadidura a leyes como las mencionadas hasta ahora, que se dirigen a todos los gentiles en la Tierra de Israel, una nefasta influencia aún mayor se deriva de leyes especiales contra los antiguos cananeos y otras naciones que vivían en Palestina antes de su conquista por Josué, así como contra los amalekitas.Todas esas naciones han de ser absolutamente exterminadas, y el Talmud y la literatu-

* Maimónides, *op. cit.,* «Idolatría» 10, 6.

ra talmúdica reiteran las exhortaciones bíblicas genocidas con una vehemencia aún mayor. Rabinos influyentes, que cuentan con un buen número de seguidores entre los oficiales del ejército israelí, identifican a los palestinos (o incluso a todos los árabes) con esas naciones antiguas, de modo que órdenes como «no dejarás nada con vida»* adquieren un significado actual. De hecho, no es infrecuente que a soldados de reserva llamados a hacer un recorrido rutinario por la franja de Gaza se les dé una «conferencia educativa» en la que se les dice que los palestinos de Gaza son «como los amalekitas». Unos versos bíblicos que exhortan al genocidio de los madianitas** fueron solemnemente citados por un importante rabino israelí para justificar la masacre de Qibbiya***, y esta declaración ha circulado por extenso en el ejército israelí. Hay muchos ejemplos similares de sanguinarias declaraciones rabínicas contra los palestinos, basadas en estas leyes.

Lenguaje injurioso

Bajo este encabezamiento quisiera discutir algunos ejemplos de leyes halákhicas cuyo efecto más importante no es tanto el de prescribir una discriminación anti-gentil especí-

* *Deuteronomio*, 20:16. Ver también los versos citados en nota X.

** *Números* 31:13-20; obsérvese especialmente el verso 17: «Matad, pues, a todos los niños varones. Y a toda mujer que haya conocido varón, que haya dormido con varón, matadla también.»

*** R. Sha'ul Yisra'eli, 'Taqrit Qibbiya Le'or Hahalkhah (El incidente de Qibbiya a la luz de la Halakhah), en *Hattorah Wehammedinah*, vol 5, 1953/54.

fica como el de inculcar una actitud de desprecio y odio hacia los gentiles. Por consiguiente, en esta sección no me limitaré a citar de las fuentes halákhicas autorizadas (como he hecho hasta ahora) sino que también incluiré obras que, aun siendo menos fundamentales, se utilizan ampliamente en la instrucción religiosa.

Comencemos con el texto de algunas plegarias habituales. En una de las primeras secciones de la plegaria matutina diaria, todo judío devoto bendice a Dios por no haberle hecho un gentil*. La sección final de la plegaria diaria (que también se utiliza en la parte más solemne del servicio del día de Año Nuevo y en Yom Kippur) se abre con el enunciado: «Alabemos al Señor de todos... por no habernos hecho como las naciones de [todas] las tierras... pues se doblegan ante la vanidad y la nada y rezan a un dios que no socorre»**. Esta última cláusula fue censurada de los libros de plegarias, pero en la Europa del este se reinsertaba oralmente, y en la actualidad se ha vuelto a incorporar a muchos libros de plegarias publicados en Israel. En la sección más importante de la plegaria del fin de semana —las «dieciochos bendiciones»— hay una maldición especial, dirigida originariamente contra cristianos, judíos conversos al cristianismo y otros herejes ju-

* Tras esto viene una bendición «por no haberme hecho esclavo». Después, un varón ha de añadir «por no haberme hecho mujer», y una mujer «por haberme hecho como a Él le plujo».

** Hasta hace poco, en la Europa del este estaba generalizada entre los judíos la costumbre de escupir al suelo al llegar a este punto, como expresión de desdén. No obstante, no se trataba de una obligación estricta, y hoy en día tan sólo los más píos mantienen la costumbre.

díos: «Y que no haya esperanza para los apóstatas*, y que todos los cristianos perezcan al instante». Esta fórmula data de finales del siglo I, cuando el cristianismo todavía era una pequeña secta perseguida. En algún momento anterior al siglo XIV se suavizó a: «Y que no haya esperanza para los apóstatas, y que todos los herejes** perezcan al instante», y después de más presiones a: «Y que no haya esperanza para los informantes, y que todos los herejes perezcan al instante.» Tras el establecimiento de Israel, el proceso se invirtió, y muchos libros de plegarias de nueva publicación volvieron a la segunda fórmula, que también era prescrita por muchos profesores en escuelas religiosas de Israel. Después de 1967, varias congregaciones cercanas a Gush Emunim han restaurado la primera versión (hasta ahora sólo verbalmente, no por escrito) y en la actualidad rezan a diario para que los cristianos «perezcan al instante». Este proceso de reversión ocurrió en el período en que la Iglesia Católica (bajo el papa Juan XXIII) suprimió del oficio de Viernes Santo una plegaria que pedía al Señor que se apiadase de los judíos, herejes, etc. *Esta* plegaria era considerada por la mayoría de los líderes judíos ofensiva e incluso antisemita.

Aparte de las plegarias cotidianas fijas, un judío devoto ha de pronunciar bendiciones cortas especiales en varias

* La palabra hebrea es *meshummadim*, que en su uso rabínico se refiere a los judíos que se vuelven «idólatras», esto es, o bien paganos o bien cristianos, pero no a judíos conversos al islam.

** La palabra hebrea es *minim*, cuyo significado exacto es «los que no creen en la unicidad de Dios».

ocasiones, buenas y malas (por ejemplo, cuando se pone una nueva prenda de vestir, cuando come fruta de temporada por vez primera ese año, cuando ve un relámpago intenso, cuando oye malas noticias, etc.). Algunas de estas plegarias ocasionales sirven para inculcar odio y desprecio hacia los gentiles. Hemos mencionado en el capítulo 2 la regla según la cual un judío devoto debe pronunciar una maldición al pasar cerca de un cementerio gentil, mientras que debe bendecir a Dios al pasar cerca de un cementerio judío. Una regla parecida se aplica a los vivos; así, cuando ve una gran población judía, un judío devoto ha de alabar a Dios, mientras que si se trata de una gran población gentil ha de pronunciar una maldición. Tampoco quedan exentos los edificios: el Talmud establece* que un judío que pase cerca de una vivienda no judía habitada debe pedirle a Dios que la destruya, y si el edificio está en ruinas ha de dar gracias al Señor de la Venganza. (Naturalmente, las reglas se invierten cuando se trata de casas judías.) Esta regla era fácil de cumplir para los campesinos judíos que vivían en sus propias aldeas o para pequeñas comunidades urbanas que vivían en municipios o barrios completamente judíos. En las condiciones del judaísmo clásico, sin embargo, se volvió impracticable y se limitó por tanto a iglesias y lugares de culto de otras religiones (salvo el Islam)**. La costumbre añadió florituras a esta regla: se hizo habitual escupir (por lo general tres veces) al ver una iglesia o un crucifijo, como adorno a la fórmula obligato-

* Tratado *Berakhot*, p. 58b.

** Según muchas autoridades rabínicas, la regla original sigue plenamente vigente en la Tierra de Israel.

ria de lamento*. A veces también se añadían versos bíblicos insultantes**.

Hay también una serie de reglas que prohíben cualquier expresión de elogio a los gentiles o a sus actos, salvo cuando tal encomio implique un elogio aún mayor a los judíos y a todo lo judío. Esta regla sigue siendo observada por los judíos ortodoxos. Por ejemplo, el escritor Agnon, cuando le entrevistaron en la radio israelí al volver de Estocolmo, donde recibió el premio Nobel de Literatura, elogió a la Academia sueca pero se apresuró a añadir: «No me olvido de que está prohibido elogiar a los gentiles, pero aquí hay una razón especial para mi elogio»; es decir, el hecho de que hubiesen concedido el premio a un judío.

* Esta costumbre dio pie a muchos incidentes en la historia del judaísmo europeo. Uno de los más famosos, cuyas consecuencias todavía se pueden ver en la actualidad, ocurrió en la Praga del siglo XIV. El rey Carlos IV de Bohemia (que también era Sagrado Emperador Romano) hizo erigir un magnífico crucifijo en medio de un puente de piedra que había construido y que sigue existiendo hoy en día. Le informaron de que los judíos de Praga tenían el hábito de escupir siempre que pasaban ante el crucifijo. Como era un famoso protector de los judíos, no instituyó que se los persiguiera, sino que simplemente sentenció a la comunidad judía a pagar la inscripción de la palabra hebrea *Adonai* con letras doradas en el crucifijo. Esta palabra es uno de los siete nombres más sagrados de Dios, y no se permite ninguna señal de irreverencia ante ella. El escupir cesó. Otros incidentes relacionados con esta costumbre fueron mucho menos divertidos.

** Los versos que más habitualmente se emplean para este propósito contienen palabras derivadas de la palabra hebrea *shaqetz*, que significa «abominar, detestar», como en *Deuteronomio* 7:26: «Las tendrás por cosa horrenda y abominable, porque son anatema». Al parecer, el término insultante *sheqetz*, utilizado para referirse a todos los gentiles (capítulo 2), nació de esta costumbre.

De modo similar, está prohibido sumarse a ninguna manifestación de júbilo popular gentil, excepto cuando no hacerlo pudiera provocar «hostilidad» hacia los judíos, en cuyo caso una manifestación «mínima» de alegría está permitida.

Por añadidura a las reglas mencionadas, hay muchas otras cuyo efecto es inhibir la humana relación de amistad entre judío y gentil. Mencionaré dos ejemplos: la regla para el «vino de libación» y la regla para preparar comida para un gentil durante los días sagrados judíos.

Un judío religioso no debe beber ningún vino en cuya preparación haya participado en alguna medida un gentil. El vino en una botella abierta, aunque haya sido preparado enteramente por judíos, pasa a estar prohibido si un gentil llega siquiera a tocar la botella o a pasar una mano por encima. La razón que dan los rabinos es que los gentiles no sólo son todos ellos idólatras, sino que además hay que suponer que por añadidura son maliciosos, de manera que es probable que dediquen (con un susurro, gesto o pensamiento) como «libación» a su ídolo cualquier vino que un judío esté a punto de beber. Esta ley se aplica rigurosamente a todos los cristianos, y de una forma ligeramente atenuada también a los musulmanes. (Una botella de vino abierta tocada por un cristiano ha de vaciarse, pero si la toca un musulmán se puede vender o regalar, aunque un judío no se la puede beber.) La ley se aplica igualmente a los ateos gentiles (¿cómo puede uno estar seguro de que no están simplemente fingiendo que son ateos?) pero no a ateos judíos.

Las leyes en contra de trabajar durante el *shabbat* tienen validez en menor grado para otros días sagrados. En parti-

cular, en un día sagrado que no caiga en sábado está permitido hacer cualquier trabajo exigido para preparar alimentos que vayan a ser comidos durante el día o los días sagrados. Legalmente, esto se define como preparar «la comida de un alma» (*okhel nefesh*); pero se interpreta que «alma» significa «judío», y se excluye explícitamente* a «gentiles y perros». Hay, no obstante, una dispensa a favor de los gentiles poderosos, cuya hostilidad puede ser peligrosa: está permitido cocinar alimentos en un día sagrado para un visitante que pertenezca a esta categoría, siempre y cuando no se le anime activamente a que venga a comer.

Un efecto importante de todas estas leyes —muy al margen de su aplicación en la práctica— es la actitud que crea su estudio constante, que, como parte del estudio de la *Halakhah*, es considerado por el judaísmo clásico como un deber religioso supremo. Así, un judío ortodoxo aprende desde su más temprana infancia, como parte de sus estudios sagrados, que a los gentiles se los compara con los perros, que es pecado elogiarlos y así sucesivamente. De hecho, a este respecto los libros de texto para principiantes tienen peores efectos que el Talmud y los grandes códigos talmúdicos. Una de las razones es que unos textos tan elementales dan explicaciones más detalladas, escritas para influir en mentes jóvenes e ineducadas. Entre una gran cantidad de textos de este tipo, he escogido el que más popularidad tiene hoy en Israel y que ha sido reeditado en muchas ediciones baratas, con grandes subvenciones del gobierno

* Talmud, Tratado *Beytzah*, p. 21ª, b; *Mishnah Berurah* acerca de *Shulhan 'Arukh*, «Orah Hayyim» 512. Otro comentario (*Magen Avraham*) excluye también a los karaitas.

israelí. Es *El libro de la educación*, escrito por un rabino anónimo a comienzos del siglo XIV en España. Explica las 613 obligaciones religiosas (*mitzvot*) del judaísmo en el orden en que se supone que se encuentran en el Pentateuco según la interpretación talmúdica (comentada en el capítulo 3). Debe su influencia y popularidad duraderas al claro y sencillo estilo hebreo en que está escrito.

Un objetivo didáctico central de este libro es enfatizar el significado «correcto» de la Biblia con respecto a términos tales como «prójimo», «amigo» u «hombre» (a los que nos hemos referido en el capítulo 3). Así, § 219, dedicado a la obligación religiosa que surge del verso «amarás a tu prójimo como a ti mismo», se titula: «Obligación religiosa de amar a los judíos», y explica:

> Amar intensamente a todo judío significa que deberíamos querer a un judío y a su dinero de la misma manera que uno se quiere a sí mismo y a su dinero, pues está escrito: «amarás a tu prójimo como a ti mismo», y nuestros sabios de bendita memoria dijeron: «lo que te es odioso no se lo hagas a tu amigo»... y muchas otras obligaciones religiosas se siguen de esto, porque uno que ama a su amigo como a sí mismo no robará su dinero, ni cometerá adulterio con su esposa, ni le estafará su dinero, ni le engañará verbalmente, ni robará su tierra, ni le dañará de ninguna manera. Además hay muchas otras obligaciones religiosas que dependen de ésta, como sabe cualquier hombre razonable.

En § 322, que trata del *deber* de mantener a un esclavo gentil esclavizado para siempre (mientras que a un esclavo judío se le puede poner en libertad al cabo de siete años), se da la siguiente explicación:

> Y en la base de esta obligación religiosa [está el hecho de que] el pueblo judío es el mejor de la especie humana, creado para conocer a su Creador y adorarlo, y merecedor de tener esclavos que le sirvan. Y si se negase a tener esclavos de otros pueblos, tendría que esclavizar a sus hermanos, que de este modo no serían capaces de servir al Señor, bendito sea. Por tanto, se nos ordena que los poseamos para nuestro servicio, después de prepararlos para ello y después de retirar la idolatría de su habla, para que no haya ningún peligro en nuestras casas*, y ésta es la intención del verso «pero si se trata de vuestros hermanos, los israelíes, tú, como entre hermanos, no le mandarás con tiranía»**, de manera que no tendrás que esclavizar a tus hermanos, que están todos ellos preparados para adorar a Dios.

En § 545, abordando la obligación religiosa de cobrar interés por el dinero prestado a gentiles, la ley se enuncia como sigue: «Que se nos ordena que exijamos inte- 2
rés de los gentiles cuando les prestamos dinero, y no hemos de prestarles sin interés». La explicación es la siguiente:

> Y en la base de esta obligación religiosa está que no debemos hacer ningún acto de misericordia más que a la gente que conoce a Dios y le adora; y cuando nos abstenemos de hacer actos misericordiosos con el resto de la humanidad y los hacemos sólo con los primeros, se nos está poniendo

* Según la Halakhah, un esclavo gentil comprado por un judío debería convertirle al judaísmo, pero no por ello se convierte en un judío propiamente dicho.

* *Levítico* 25:46.

> a prueba respecto a que la parte fundamental del amor y la misericordia hacia ellos se debe a que siguen la religión de Dios, bendito sea. Ved que con esta intención nuestra recompensa [de Dios], cuando negamos la misericordia a los otros, es idéntica a la de hacer [actos misericordiosos] para miembros de nuestro pueblo.

Se establecen similares distinciones en muchos otros pasajes. Al explicar la prohibición contra retrasar el pago del salario a un trabajador (§ 238), el autor se ocupa de señalar que el pecado es menos serio si el trabajador es gentil. La prohibición contra blasfemar (§ 239) se titula «No maldecir a ningún judío, sea hombre o mujer». De modo parecido, las prohibiciones de dar consejos engañosos, odiar a otras personas, avergonzarlas o vengarse de ellas (§§ 240, 245, 246, 247) se aplican sólo a prójimos judíos.

La prohibición de seguir costumbres gentiles (§ 262) significa que los judíos no sólo han de «separarse» de los gentiles, sino también «hablar mal de su comportamiento, incluso de su vestimenta».

Hay que subrayar que las explicaciones arriba citadas representan correctamente la enseñanza de la *Halakhah*. Los rabinos y, aún peor, los «eruditos del judaísmo» apologetas, lo saben muy bien y por eso no intentan discutir estos puntos de vista dentro de la comunidad judía; y, por supuesto, nunca los mencionan fuera de ella. Por el contrario, vilifican a cualquier judio que plantee estas cuestiones allí donde pueda oírle un gentil, y pronuncian engañosas negaciones en las que el arte del subterfugio alcanza su cima. Por ejemplo, afirman, usando términos generales, la importancia que el judaísmo confiere a la

misericordia; pero lo que se olvidan de señalar es que según la *Halakhah* «misericordia» significa misericordia hacia los judíos.

Cualquiera que viva en Israel sabe cuán enraizadas y extendidas están estas actitudes de odio y crueldad hacia todos los gentiles entre la mayoría de los judíos israelíes. Normalmente, estas actitudes se ocultan al mundo exterior, pero desde el establecimiento del Estado de Israel, la guerra de 1967 y el ascenso de Begin, una minoría significativa de judíos, tanto en Israel como fuera, se ha ido volviendo cada vez más franca ante estas cuestiones. En años recientes, los preceptos inhumanos según los cuales la servidumbre es la suerte «natural» de los gentiles han sido citados públicamente en Israel, incluso por la televisión, por granjeros judíos que explotaban mano de obra árabe, en concreto mano de obra infantil. Líderes de Gush Emunim han citado preceptos religiosos que encarecen a los judíos a que opriman a los gentiles, a modo de justificación del intento de asesinato de alcaldes palestinos y como autoridad divina para sus propios planes de expulsar a todos los árabes de Palestina.

Si bien muchos sionistas rechazan estas posturas políticamente, sus contra-argumentos estándar se basan en consideraciones de conveniencia y de interés propio judío más que en principios de humanismo y ética universalmente válidos. Por ejemplo, sostienen que la explotación y la opresión de palestinos por parte de israelíes tienden a corromper la sociedad israelí, o que la expulsión de los palestinos es impracticable en las condiciones políticas actuales, o que los actos de terror israelíes contra los palestinos tienden a

aislar internacionalmente a Israel. En principio, sin embargo, prácticamente todos los sionistas —y en particular los sionistas «de izquierdas»— comparten las profundas actitudes anti-gentiles que promueve con entusiasmo el judaísmo ortodoxo.

Actitudes hacia el cristianismo y el islam

En lo que se acaba de exponer, se han ofrecido de pasada varios ejemplos de las actitudes rabínicas hacia estas dos religiones. Pero será útil resumir aquí estas actitudes.

El judaísmo está imbuido de un profundísimo odio hacia el cristianismo, combinado con ignorancia al respecto. Esta actitud empeoró claramente con las persecuciones cristianas a los judíos, pero en gran medida es independiente de ellas. De hecho, data de la época en que el cristianismo aún era débil y estaba siendo perseguido (por los judíos entre otros), y era compartida por judíos que nunca habían sido perseguidos por cristianos o a los que estos últimos incluso ayudaban. Así, Maimónides fue sometido a persecuciones musulmanas por el régimen de los almohades y escapó primero al reino de los cruzados, el Reino de Jerusalén, pero esto no alteró en lo más mínimo sus opiniones. Esta actitud profundamente negativa se basa en dos elementos fundamentales.

Primero, en el odio y en calumnias maliciosas contra Jesús. La perspectiva tradicional del judaísmo sobre Jesús

debe por supuesto distinguirse nítidamente de la absurda controversia entre antisemitas y apologetas judíos sobre la «responsabilidad» de su ejecución. La mayoría de los modernos expertos en aquel período admiten que debido a la falta de fuentes originales y contemporáneas, a la tardía composición de los Evangelios y a las contradicciones que entre ellos hay, no se dispone de un conocimiento histórico exacto de las circunstancias de la ejecución de Jesús. En todo caso, la noción de una culpa colectiva y heredada es a la vez maligna y absurda. Sin embargo, de lo que se trata aquí no es de los verdaderos datos sobre Jesús, sino de los informes inexactos e incluso difamatorios que hay en el Talmud y en la literatura post-talmúdica: que es lo que creyeron los judíos hasta el siglo XIX y muchos, en especial en Israel, siguen creyendo. Porque estos informes desempeñaron sin duda un papel importante en la formación de la actitud judía hacia el cristianismo.

Según el Talmud, Jesús fue justamente ejecutado por un tribunal rabínico por idolatría, por incitación a otros judíos a la idolatría y por desprecio a la autoridad rabínica. Todas las fuentes judías clásicas que mencionan su ejecución se muestran muy orgullosas de asumir la responsabilidad; en el relato talmúdico, a los romanos ni siquiera se los menciona.

Las versiones más populares —que aun así se tomaron muy en serio— como el famoso *Toldot Yeshu* son aún peores, ya que además de los crímenes antedichos le acusan de brujería. El nombre mismo de «Jesús» era para los judíos un símbolo de todo lo que es abominable, y esta tradición

popular sigue viva*. Los Evangelios, asimismo, se detestan, y no se permite citarlos (por no decir enseñarlos) ni siquiera hoy en día en las escuelas judías de Israel.

En segundo lugar, por razones teológicas, la mayoría arraigadas en la ignorancia, el cristianismo como religión está clasificado por la enseñanza rabínica como idolatría. Esto se basa en una burda interpretación de las doctrinas cristianas de la Trinidad y la Encarnación. Todos los emblemas y representaciones pictóricas cristianas se consideran «ídolos», incluso por parte de aquellos judíos que literalmente adoran papiros, piedras o pertenencias personales de «Hombres Santos».

La actitud del judaísmo hacia el islam es, frente a esto, relativamente moderada. Aunque el epíteto más común de Mahoma era el de «loco» (*meshugga*), esto no era ni de lejos tan ofensivo como pueda sonar hoy en día, y en todo caso palidece frente a los términos insultantes que se le aplican a Jesús. De modo similar, el Corán —a diferencia del Nuevo Testamento— no está condenado a la hoguera. No se honra de la misma manera que la ley islámica honra los papiros sagrados judíos, pero recibe el trato de un libro corriente. La mayoría de las autoridades rabínicas coinciden en que el islam *no* es idolatría (aunque ahora hay líderes de

* La forma hebrea del nombre Jesús —*Yeshu*— se interpretaba como un acrónimo de la maldición «que su nombre y su memoria se erradiquen», que se usa como forma extrema de insulto. De hecho, los judíos ortodoxos antisionistas (como Neturey Qarta) se refieren a veces a Herzl como «Herzl Jesus», y he encontrado en escritos sionistas religiosos expresiones como «Nasser Jesus» y, más recientemente, «Arafat Jesus».

Gush Emunim que prefieren pasar esto por alto). Así pues, la *Halakhah* decreta que los musulmanes no han de recibir por parte de los judíos peor trato que los gentiles «corrientes». Pero tampoco mejor. De nuevo, Maimónides puede servir a modo de ilustración. Afirma explícitamente que el islam no es idolatría y en sus obras filosóficas cita, con gran respeto, a muchas autoridades filosóficas islámicas. Fue, como ya he mencionado, médico personal de Saladino y su familia, y por orden de éste fue nombrado jefe de todos los judíos de Egipto. Sin embargo, las reglas que establece en contra de salvar la vida de un gentil (salvo con el fin de evitar peligro a judíos) tienen idéntica validez para los musulmanes.

Capítulo 6

CONSECUENCIAS POLÍTICAS

Las persistentes actitudes del judaísmo clásico hacia los no-judíos influyen poderosamente en sus seguidores, los judíos ortodoxos y aquéllos que pueden ser considerados como sus continuadores, los sionistas. A través de estos últimos influyen también en las políticas del Estado de Israel. Desde 1967, a medida que Israel se va volviendo cada vez más «judío», también sus políticas van estando más influidas por consideraciones ideológicas judías que por las de un interés imperial concebido fríamente. La influencia ideológica no suele ser percibida por expertos extranjeros, que tienden a ignorar o a minimizar la influencia de la religión judía en las políticas israelíes. Esto explica por qué muchas de sus predicciones son incorrectas.

De hecho, en Israel hay más crisis gubernamentales debidas a razones religiosas, a menudo triviales, que a ninguna otra causa. El espacio que dedica la prensa hebrea a

discutir las constantes peleas entre los diversos grupos religiosos, o entre los religiosos y los seculares, es mayor que el que concede a ninguna otra cuestión, salvo en tiempos de guerra o de tensiones relacionadas con la seguridad. En el momento de escribir esto, a comienzos de agosto de 1993, algunos de los asuntos que más interés tienen para los lectores de la prensa hebrea son: si a los soldados muertos en acción que son hijos de madres no judías se los va a enterrar en una zona segregada de los cementerios militares israelíes; si las asociaciones judías religiosas para enterramientos, que tienen el monopolio de la inhumación de todos los judíos excepto de los que pertenecen a un *kibbutz*, tendrán permiso para seguir con su costumbre de circuncidar a los cadáveres de judíos no circuncisos antes de enterrarlos (y sin pedirle permiso a la familia); si la importación de carne no-*kosher* a Israel, prohibida de manera no oficial desde el establecimiento del Estado, va a ser permitida o prohibida por la ley. Hay muchas otras cuestiones de este tipo que tienen un interés mucho mayor para el público israelí-judío que, pongamos por caso, las negociaciones con los palestinos y Siria.

Los intentos de varios políticos israelíes por ignorar los factores de la «ideología judía» en favor de intereses puramente imperiales han llevado a resultados desastrosos. A comienzos de 1974, después de su derrota parcial en la guerra de Yom Kippur, Israel tenía un interés fundamental por detener la renovada influencia de la OLP, que todavía no había sido reconocida por los estados árabes como la única representante legítima de los palestinos. El gobierno israelí ideó un plan para apoyar la influencia jordana en Cisjordania,

que en aquel momento era considerable. Cuando se le pidió al rey Hussein su apoyo, exigió un *quid pro quo* visible. Se dispuso que su principal apoyo en Cisjordania, Sheikh Jabri de Hebrón, que gobernaba la parte sur de Cisjordania con mano de hierro y con el visto bueno del que por aquel entonces era Ministro de Defensa, Moshe Dayan, daría una fiesta para los capitostes de la región en el patio de su residencia palaciega de Hebrón. La fiesta, en honor del cumpleaños del rey, destacaría el despliegue público de banderas jordanas y marcaría el inicio de una campaña pro-jordana. Pero los colonos religiosos del cercano Kiryat-Arba, que en aquella época no eran más que un puñado, se enteraron del plan y amenazaron a la Primera Ministra Golda Meir y a Dayan con fuertes protestas, ya que, según decían, desplegar una bandera de «un estado no-judío» en la Tierra de Israel contradice el principio sagrado que afirma que esta tierra «pertenece» solamente a judíos. Como este principio es aceptado por todos los sionistas, el gobierno tuvo que ceder a sus exigencias y ordenar a Sheikh Jabri que no desplegase banderas jordanas. En consecuencia Jabri, que fue profundamente humillado, canceló la fiesta y, en la reunión de la Liga Árabe en Fez que tuvo lugar poco después, el rey Hussein votó el reconocimiento de la OLP como única representante de los palestinos. Para el grueso del público israelí-judío, las actuales negociaciones en torno a la «autonomía» están asimismo más influidas por este tipo de consideraciones ideológicas judías que por ninguna otra cosa.

La conclusión derivada de esta consideración de las políticas israelíes, apoyada en un análisis del judaísmo clásico, tiene que ser que los análisis de las decisiones políticas de

Israel que no enfatizan la importancia de su carácter único de «estado judío» han de estar equivocados. En concreto, la fácil comparación de Israel con otros casos de imperialismo occidental o de estados coloniales es incorrecta. Durante el apartheid, la tierra de Sudáfrica se dividió oficialmente entre un 87 por ciento que «pertenecía» a los blancos y un 13 por ciento que oficialmente se decía que «pertenecía» a los negros. Por añadidura, se establecieron los llamados «bantustanes», estados oficialmente soberanos, dotados de todos los símbolos de la soberanía. Pero la «ideología judía» exige que no haya ninguna parte de la Tierra de Israel que se pueda reconocer como «perteneciente» a no-judíos, y que no se pueda permitir oficialmente el despliegue de ningún signo de soberanía, como por ejemplo banderas jordanas. El principio de la Redención de la Tierra exige que idealmente *toda* la tierra, y no sólo, pongamos por caso, el 87 por ciento, será con el paso del tiempo «redimida», es decir, pasará a ser propiedad de judíos. La «ideología judía» prohíbe ese principio tan conveniente del imperialismo, que ya conocían los romanos y al que se han adherido tantos imperios seculares, cuya mejor formulación se debe a Lord Cromer: «No gobernamos Egipto, gobernamos a los gobernadores de Egipto». La ideología judía prohíbe un reconocimiento como éste; también prohíbe una actitud aparentemente respetuosa hacia cualquier «gobernador no-judío» dentro de la Tierra de Israel. El aparato entero de reyes clientes, sultanes, marajás y jefes o, en tiempos más recientes, de dictadores dependientes, tan útiles en otros casos de hegemonía imperial, no puede ser utilizado por Israel dentro del área que se considera parte de la Tierra de Israel. De ahí que los temores que suelen expre-

sar los palestinos de que se les ofrezca un «bantustán» carezcan por completo de fundamento. Sólo si se pierden muchas vidas judías en una guerra, como ocurrió en 1973 y en el período de 1983-85 en Líbano, durante y después de la guerra, resulta concebible una retirada israelí, ya que cabe justificarla según el principio de que la santidad de la vida judía es más importante que cualquier otra consideración. Lo que no es posible, mientras siga siendo un «estado judío», es que Israel se preste siquiera a conceder, por razones meramente políticas, una soberanía ficticia que pueda aparecer como simbólicamente verdadera, o incluso una autonomía real, a no-judíos en el interior de la Tierra de Israel. Israel, como algunos otros países, es un Estado exclusivista, pero el exclusivismo israelí tiene características específicas.

Además de su influjo en las políticas israelíes, cabe conjeturar que la «ideología judía» influye también en una parte significativa, quizá mayoritaria, de los judíos de la diáspora. Mientras que la puesta en práctica de la ideología judía depende de que Israel sea fuerte, esto a su vez depende en buena medida del apoyo que los judíos de la diáspora, sobre todo los judíos de Estados Unidos, dan a Israel. La imagen de los judíos de la diáspora y de sus actitudes hacia los no judíos es muy diferente de las actitudes del judaísmo clásico, tal y como lo hemos descrito antes. Esta discrepancia es muy obvia en países de habla inglesa, que es donde suelen darse las mayores falsificaciones del judaísmo. La peor situación se da en Estados Unidos y Canadá, los dos estados cuyo apoyo a las políticas israelíes, incluidas aquellas que más palmariamente contradicen los derechos humanos básicos de los no-judíos, es más fuerte.

El apoyo de Estados Unidos a Israel, cuando se considera no en abstracto sino en detalle, no se puede explicar adecuadamente sólo como resultado de los intereses imperiales americanos. La fuerte influencia que ejerce en Estados Unidos la comunidad judía organizada en apoyo a todas las políticas israelíes también ha de tenerse en cuenta para explicar las políticas que respecto a Oriente Medio han seguido las administraciones de Estados Unidos. Este fenómeno es aún más perceptible en el caso de Canadá, cuyos intereses en Oriente Medio no se pueden considerar importantes, pero cuya fiel entrega a Israel es aún mayor que la de Estados Unidos. En ambos países (y también en Francia, Gran Bretaña y muchos otros estados), las organizaciones judías apoyan a Israel con una lealtad más o menos idéntica a la que los partidos comunistas concedieron a la URSS durante tanto tiempo. También, muchos judíos que se muestran activos en la defensa de los derechos humanos y que adoptan puntos de vista inconformistas ante otros asuntos despliegan, en aquellos casos que afecten a Israel, un sorprendente grado de totalitarismo, y están en la primera línea de defensa de todas las políticas de Israel. Es de sobra conocido en Israel que el chovinismo y el fanatismo que muestran los judíos organizados de la diáspora en su defensa de Israel es mucho mayor (sobre todo desde 1967) que el chovinismo que manifiesta un judío israelí medio. Este fanatismo es especialmente intenso en Canadá y en Estados Unidos, pero debido a la importancia política incomparablemente mayor de Estados Unidos me limitaré a este país. Con todo, hay que señalar que también nos encontramos con judíos cuyos puntos de vista sobre las políticas israelíes no se diferencian de los que sostiene el resto de la

sociedad (teniendo debidamente en cuenta factores geográficos, ingresos, posición social y demás).

¿Por qué algunos judíos americanos manifiestan chovinismo, a veces extremo, y otros no? Deberíamos empezar observando la importancia social y por tanto también política de aquellas organizaciones judías que tienen una naturaleza exclusiva: por principio, no admiten a no-judíos. (Este exclusivismo presenta un curioso contraste con su caza y condena del más remoto club no judío que se niegue a admitir judíos.) Es de suponer que aquellos a quienes cabe llamar «judíos organizados» y que, al margen de su horario laboral, pasan la mayor parte del tiempo en compañía de otros judíos, mantienen el exclusivismo judío y preservan las actitudes del judaísmo clásico hacia los no-judíos. En las circunstancias actuales, no pueden expresar abiertamente esas actitudes hacia los no-judíos de Estados Unidos, donde estos últimos constituyen más del 97 por 2
ciento de la población. Para compensar, expresan sus verdaderas actitudes apoyando al «estado judío» y al trato que éste dispensa a los no-judíos de Oriente Medio.

¿De qué otro modo podemos explicar el entusiasmo que manifiestan tantos rabinos americanos en su apoyo a, pongamos por caso, Martin Luther King, comparado con la falta de apoyo a los derechos de los palestinos, incluso a sus derechos humanos individuales? ¿De qué otro modo podemos explicar la flagrante contradicción entre las actitudes del judaísmo clásico hacia los no-judíos, que incluyen la regla de que no se les debe salvar la vida salvo en aras del interés judío, y el apoyo de los rabinos y los judíos organizados de Estados Unidos a los derechos de los negros? Al

fin y al cabo, Martin Luther King y la mayoría de los negros americanos son no-judíos. Aunque se considere que sólo los judíos conservadores y ortodoxos, que son en conjunto la mayoría de los judíos americanos organizados, sostienen tales opiniones sobre los no-judíos, la otra parte de la comunidad judía organizada de Estados Unidos, la que se adhiere a la Reforma, nunca se ha opuesto a ellos, y, a mi juicio, demuestra estar muy influida por ellos.

De hecho, la explicación de esta contradicción aparente es sencilla. Hay que recordar que el judaísmo, especialmente en su forma clásica, tiene una naturaleza totalitaria. El comportamiento de los seguidores de otras ideologías totalitarias de nuestros tiempos no se diferenciaba del de los judíos americanos organizados. Stalin y sus seguidores jamás se cansaron de condenar la discriminación contra los negros de América o de Sudáfrica, especialmente cuando se estaban cometiendo los peores crímenes dentro de la Unión Soviética. El régimen sudafricano de apartheid denunció incesantemente las violaciones de derechos humanos cometidas o bien por regímenes comunistas o por otros regímenes africanos, como también hicieran sus seguidores en otros países. Se pueden dar muchos ejemplos similares. El apoyo a la democracia o a los derechos humanos carece por tanto de sentido, incluso puede ser dañino y engañoso, cuando no comienza con una autocrítica y con el apoyo a los derechos humanos cuando son violados por el grupo al que se pertenece. Cualquier apoyo a los derechos humanos en general por parte de un judío que no incluya el apoyo a los derechos humanos de los no-judíos cuyos derechos están siendo violados por el «estado judío» es tan engañoso como el apoyo a los derechos humanos por

parte de un estalinista. El aparente entusiasmo manifestado en Estados Unidos por los rabinos americanos o por las organizaciones judías durante los años cincuenta y sesenta en apoyo a los negros del sur estuvo motivado solamente por consideraciones de interés propio judío, como también lo estuvo el apoyo comunista a estos mismos negros. Su propósito en ambos casos era intentar captar políticamente a la comunidad negra; en el caso judío, captar su apoyo irreflexivo a las políticas de Israel en Oriente Medio.

Por tanto, la auténtica prueba que se les plantea tanto a los judíos de Israel como a los de la diáspora es la prueba de su autocrítica, que ha de incluir la crítica del pasado judío. La parte más importante de tal crítica debe ser una confrontación detallada y honesta con la actitud judía hacia los no-judíos. Esto es lo que con toda justicia exigen muchos judíos a los no-judíos: que se enfrenten a su propio pasado y se vuelvan conscientes de la discriminación y las persecuciones infligidas a los judíos. En los últimos cuarenta años el número de no-judíos que han muerto a manos de judíos es, con creces, mayor que el número de judíos que han muerto a manos de no-judíos. El alcance de la persecución y la discriminación a no-judíos infligidas por el «estado judío» con el apoyo de judíos organizados de la diáspora es también enormemente mayor que el sufrimiento infligido a los judíos por regímenes que les son hostiles. Aunque la lucha contra el antisemitismo (y contra toda forma de racismo) no debería cesar jamás, la lucha contra el chovinismo y el exclusivismo judíos, que ha de incluir una crítica al judaísmo clásico, tiene ahora una importancia idéntica o mayor.